ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ : ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರಲೇಖನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಕಥನ

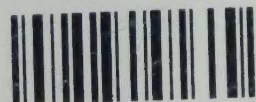
(ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು
ಎಂ.ಕೆ. ಮಾಧವಿ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ.ಸಿ.ಆರ್. ಗೋವಿಂದರಾಜು
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು



ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ
ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ, ೫೮೩ ೨೭೬
೨೦೧೭



ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ : ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಕಥನ

(ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕರು
ಎಂ.ಕೆ. ಮಾಧವಿ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ.ಸಿ.ಆರ್. ಗೋವಿಂದರಾಜು
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು



ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ
ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ-೫೮೩ ೨೭೬
೨೦೧೭

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ : ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗತ–ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಕಥನ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ **ಎಂ.ಕೆ. ಮಾಧವಿ** ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ.ಸಿ.ಆರ್. ಗೋವಿಂದರಾಜು
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–೫೮೩ ೨೭೬

ದಿನಾಂಕ : ೨೧.೧೨.೧೭
ಸ್ಥಳ : ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ : ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರಲೇಖನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗತ–ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಕಥನ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು **ಡಾ. ಸಿ.ಆರ್. ಗೋವಿಂದರಾಜು,** ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯದ **ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ** ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

(ಎಂ.ಕೆ. ಮಾಧವಿ)
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿ
ಚರಿತ್ರೆ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ–೫೮೩ ೨೭೬

ದಿನಾಂಕ: 21-12-2017
ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವ – ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳು, ವಿಧಿ–ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

೧.೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವ

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮೀಕ್ಷೆ

೧.೩ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳು

೧.೪ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನ

೧.೫ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವ – ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳು, ವಿಧಿ–ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ

೧.೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವ

ಇಂಡಿಯಾವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಕ್ಷಣ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ರೂಪುತಳೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ದೇಶದ ಜನರನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕಾಯಕವು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಂಥ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು ಸಹ ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂಥ ಮಾನವಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಸಹ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕೇವಲ ಭಾರತದಂಥ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರೆಡೆಯೂ ಕಂಡುಬಂದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಹೌದು. ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು, ನವೋದಿತ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಕ್ಷೇಮಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಅಂತೆಯೇ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹುರಿದುಂಬಿಸಿದವು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಶಾಂಬಿಯವರಂಥ ಬಹುಶ್ರುತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ಸಹ ಗಂಭೀರವಾದುದು. ಅವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ದಿಕ್ಕು, ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಕೆಲವೇ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಹ ಒಬ್ಬರು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ ಹಾಗೂ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್. ಅವರು ೧೯೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ತೆರಳಿದಾಗ ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆಯಿತು. ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಲು ಎಲ್ಲಾ ಅವಕಾಶಗಳು ಇದ್ದರೂ, ದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟು ಅವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವರ ಕೇಂದ್ರಕಾಳಜಿಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ 'ಇಂಡಾಲಜಿ' ಎನಿಸಿದ್ದ, ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವು 'ಚರಿತ್ರೆ'ಯೆಂಬ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿ, ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯುವಲ್ಲಿ, ಚರಿತ್ರಕಾರರಾಗಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರೂಪಿಸಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವೂ ಹೌದು.

ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಐರೋಪ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷರು ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆದು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಐರೋಪ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೇಲರಿಮೆಯ ನೋಟಗಳಿಂದಲೇ ಭಾರತದ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡವು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೇ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಯುಗದ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೂ ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಇವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗತದ ವೈಭವೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾಗಿ, ಗತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಕುರುಡಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತಾ, ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೂ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತ ಗತದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ತೊಡಕನ್ನುಂಟುಮಾಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿವೆ. ಈ ನೆಲೆಯ ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದ 'ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ'ವು ಆವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಗಿಂತ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದೆ. 'ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಗತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಮಾನವನ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಹಾಗೂ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯಿರುವ ಗಂಭೀರವಾದ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ' ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಾಗೂ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸಹ ಇಂದಿನ ಜರೂರಾಗಿದೆ.

ರಾಜವಂಶಗಳ ಏಳು–ಬೀಳುಗಳು ಹಾಗೂ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳ ಸಾಧನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿ ಅವರೇ ಮೊದಲಿಗರು. ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಮೂಲಕ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಭಾರತದ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಗತ'ದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ನವಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ರಾಚನಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಅಂತೆಯೇ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟೇತರ ತತ್ವಗಳು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಅಂತೆಯೇ ಇವು ಹೊಸ ಹಾದಿಗಳನ್ನು ಸಹ ತೋರಿದವು. ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳನ್ನೂ ಮುಂದಿಟ್ಟವು. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೊಡ್ಡ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಹೊಸ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನಕಲೆಯಲ್ಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಹೌದು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಮತೀಯ ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಸಾಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಮತೀಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಇಂಥ ವಿರೂಪಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿಡುವ ಅಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ದೂರ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ವರ್ತಮಾನದ ಇಂತಹ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೋಮುವಾದೀಕರಣದ ಬಗೆಗಿನ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಿನದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ವರ್ತಮಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಕಾಳಜಿಗಳು ವೃತ್ತಿಪರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. ಗತ–ವರ್ತಮಾನದ ಅನುಸಂಧಾನವಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೊಬ್ಬರಲ್ಲಾದ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಜರೂರು ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡದೆ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಇತರ ಪ್ರಮುಖ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ (ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ, ಬಿ.ಡಿ. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಉಪಿಂದರ್‌ಸಿಂಗ್ ಮೊದಲಾದವರ) ಅಧ್ಯಯನಗಳೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಳಜಿಗಳು, ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗೆ ನೆರವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ನೆಲೆಗಳ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಭೀರವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮದ ಬಗೆಗೆ

ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ರೈಟಿಂಗ್ ಪೋಸ್ಟ್–ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಹಿಸ್ಟರೀಸ್ ಆಫ್ ದ ಥರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್: ಪರ್ಸ್ಪೆಕ್ಟಿವ್ಸ್ ಫ್ರಂ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ', ಗ್ಯಾನ್ ಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ ಈ ಕೃತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಸತೀಶ್‌ಚಂದ್ರ ಅವರ 'ಹಿಸ್ಟೋರಿಯಾಗ್ರಫಿ, ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಇನ್ ಮಿಡ್ಯೈವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಮೈಕೇಲ್ ಗಾಟ್‌ಲ್ಯಾಬ್ ಅವರ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಇನ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಶಂಕರ್ ಗೋಯಲ್ ಅವರ 'ಮೈನ್ ಟ್ರೆಂಡ್ಸ್ ಇನ್ ದ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ ಆಫ್ ದ ಅರ್ಲಿ ಮೌರ್ಯನ್ ಎಂಪೈರ್ ಸಿನ್ಸ್ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆನ್ಸ್', ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ರೀಸೆಂಟ್ ಪರ್ಸ್ಪೆಕ್ಟಿವ್ಸ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ', ಅನುರಾಧ ಸೆನೆವಿರತ್ನ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಕಿಂಗ್ ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ಬುದ್ಧಿಸಂ: ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಅಂಡ್ ಲಿಟರರಿ ಸ್ಟಡೀಸ್', ಡಿ.ಎನ್.ಝಾ ಅವರ 'ಎಕಾನಮಿ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ' ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ.

'ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಏಷ್ಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ', 'ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೊಸೈಟಿ', 'ಬುಲೆಟಿನ್ ಆಫ್ ದ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಅಂಡ್ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್', 'ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ' ಹಾಗೂ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಎಕಾನಮಿಕ್ ಅಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ರಿವ್ಯೂ' ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರೊಂದಿಗಿನ ಖುದ್ದಾದ ಸಂದರ್ಶನ, ಅಂತರ್ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಸಂದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವೃತ್ತಿಪರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾದ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಕಾಳಜಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸಹ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಮೊದಲನೆಯದು ಎಂಬ ವಿನಯದೊಂದಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೩ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳು

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಬರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳಿಗೂ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್

ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಬರಹಗಳು ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿನದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೌದು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಥಾಪರ್ ಅವರು ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾನವ ಸಹಜ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೪ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮ, ಅವರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು, ಲೇಖನಗಳು, ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು, ಅವರೊಡನೆ ಖುದ್ದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಹ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಡಿಜಿಟಲ್ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅವರ ಸಂದರ್ಶನಗಳು, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಗೂ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಎಚ್ಚರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವೈಧಾನಿಕತೆಯ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟವು ಪುರಾತತ್ವದ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನೆರವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತತ್ವ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ನೆರವನ್ನು ಸಹ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗದಂತೆ, ಆದಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯಿಂದ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೫ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

'ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್: ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಕಥನ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಟ್ಟು ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. **ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯ**ದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಆಶಯ ಹಾಗೂ

ಮಹತ್ವಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಕುತೂಹಲಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಂತೆಯೇ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹ. ಯಾವ ರೀತಿ, ಹೇಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಈವರೆಗಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಗುರುತಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದಾಗಿನ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಪರಿಸರ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನವಾದ 'ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್ಯಾಸ್' ಕೃತಿಯು ಆವರೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೋಟಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಅಧಿಕಾರಗ್ರಹಣ, ಆಡಳಿತ, ಧಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಮೌರ್ಯರ ಪತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವರೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಮುಂದಿಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರ ಬದಲಾದ ನೋಟಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಹ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಅನೇಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮಹತ್ವವೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಬಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ನೋಟಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೂಲ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಹ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಹಿಳಾ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಕಾನೂನುಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಸಮಾಜದ ಚಹರೆಗಳು, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರಕ್ತತೆ, ದಾನ–ದತ್ತಿಗಳ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕುಲೀನ ಗುಂಪುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ಅವರು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಬಗೆಯನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು 'ಅನಾಗರೀಕ'ರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ 'ಮ್ಲೇಚ್ಛ'ರನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂಥ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗು ಅದರಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೂ ಸೇರಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಗತ–ವರ್ತಮಾನಗಳ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಿರುವ ನೋಟ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಕೋಮು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಗತದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಗತವು ನೆರವಾಗಬಹುದಾದ ಬಗೆಯನ್ನೂ ಸಂಕುಚಿತ ಮತೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ 'ರಾಮಕಥೆ'ಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವತೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. 'ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವು ವರ್ತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಶಾಕುಂತಲ' ಮತ್ತು 'ಸೋಮನಾಥ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಕನ್ನಡಾನುವಾದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ವೃತ್ತಿಪರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಿ, ಹೊಣೆಯರಿತ 'ನಾಗರೀಕ'ರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ'ಯಾಗಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಅಥವಾ **ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ**ವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅಥವಾ ತಳೆದ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರೊಬ್ಬರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಳಜಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ನೋಟಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅನುಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು, ಲೇಖನಗಳು, ಅನುವಾದಗಳು ಹಾಗೂ ಆಕರ–ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.



ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ : ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

೨.೧ ಥಾಪರ್ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ : ಪರಿಸರ, ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳು

೨.೨ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ

೨.೩ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತ : ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿ

೨.೪ ಆರಂಭಿಕ ಜೀವನ, ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿರೋಹಣ ಮತ್ತು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

೨.೫ ಆಕರಗಳು : ಮರು ಓದು, ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಮ

೨.೬ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಳು

೨.೭ ಆಂತರಿಕ ಆಡಳಿತದ ಸ್ವರೂಪ

೨.೮ ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮ ನೀತಿ

೨.೯ ಮೌರ್ಯರ ಪತನ

೨.೧೦ ಥಾಪರ್ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಓದು

೨.೧೧ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಹಂತ : ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ : ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

೨.೧ ಥಾಪರ್ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ : ಪರಿಸರ, ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳು

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಾಸಕ್ತಿ, ಚಿಂತನೆ, ನಂಬಿಕೆ – ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪರಿಸರ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ನವೆಂಬರ್ ೩೦, ೧೯೩೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪಂಜಾಬಿ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ತಂದೆ ದಯಾರಾಂ ಥಾಪರ್ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ವೈದ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆ, ತಾಯಿ ಕೌಶಲ್ಯಾ ಪದವೀಧರೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ ಅವರದ್ದು. ತಂದೆಗೆ ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರಾಗಿದ್ದ ರೊಮಿಲಾ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೇ ಊರೂರು ಸುತ್ತಿದ್ದರು.

೧೯೪೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಅವರು ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗಿನ ದಿನಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಗಾಢವಾಗಿದ್ದ ದಿನಗಳು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟ ತೀವ್ರಗೊಂಡು ನಾಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಅವರು ಪುಣೆಯ ಸೆಂಟ್ ಮೇರೀಸ್ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಪುಣೆಯ ಆಗಾಖಾನ್ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗೃಹಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಬಿಡುಗಡೆ ದೊರೆತಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅವರು ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಭೆಗಳಿಗೆ ಹಾಜರಾಗಲು ತಾವು ಗೆಳತಿಯರೊಂದಿಗೆ ದೌಡಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಅವರು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧] ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಅವರ ಮೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವರಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿದ್ದು ಸೀನಿಯರ್ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಗಿಸಿ ಪುಣೆಯ ವಾಡಿಯಾ ಕಾಲೇಜನ್ನು ಸೇರಲು ಆರು ತಿಂಗಳು ರಜೆ ಇದ್ದಾಗ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದ ಅವರ ತಂದೆ ಅಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಚೋಳರ ಕಂಚುಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ತಂದರು.

ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಓದಿ ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೋಜಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆಯಬೇಕೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದ ರಜೆಯನ್ನು ಓದು, ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ತಾವು ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆಯುವಂತಾಯಿತು ಎಂದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೨] ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣದ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ ಬಳಿಕ ತಂದೆಯ ವರ್ಗಾವಣೆಯ ಕಾರಣ ದೆಹಲಿಗೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿನ ಮಿರಾಂಡ ಹೌಸ್ ಕಾಲೇಜನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಹ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಓದಿ ಪಂಜಾಬ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಆನರ್ಸ್ ಪದವಿ ಪಡೆದರು.

ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಓದಲು ಅವರು ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಹೋಗಬಯಸಿದಾಗ ತಮ್ಮ ವರದಕ್ಷಿಣೆಗಾಗಿ ತೆಗೆದಿಟ್ಟ ಹಣವನ್ನು ಅದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೇ ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಹೋಗಲು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಅವರ ತಂದೆ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ರೊಮಿಲಾ ಅವರ ಆಯ್ಕೆಯೀಗ ಇತಿಹಾಸ.[೩] ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎ. ಪದವಿ ಪಡೆದು ನಂತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನದೊಂದಿಗೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಎ.ಎಲ್. ಬಾಷಮ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ೧೯೫೮ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಅಂಡ್ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್‌ನಿಂದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಲು ಹಲವು ಆಹ್ವಾನಗಳು ಬಂದರೂ, ಓದು ಮುಗಿಸಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಲು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಅವರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವ ಕೈಬೀಸಿ ಕರೆದಿದ್ದೇ ಕಾರಣ.

ಪಂಜಾಬಿನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಚಕಿ (ರೀಡರ್)ಯಾಗಿ ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಜೀವನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ೧೯೬೩ ರಿಂದ ೧೯೭೦ರವರೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರವಾಚಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ನಂತರ ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸೇರಿದರು. ನಿವೃತ್ತಿಯ ನಂತರ ೧೯೯೩ರಿಂದ ಜೆ.ಎನ್.ಯು.ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಎಮಿರಿಟಸ್ ಆಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಅವರ ವೃತ್ತಿಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹಲವಾರು ಗೌರವ-ಪುರಸ್ಕಾರಗಳು ಅರಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.[೪]

ಆವರೆಗೆ ಸುರಕ್ಷಿತ, ಸೀಮಿತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ತೆರಳಿದ್ದು ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಪೆಟ್ಟು ನೀಡಿತು. ಆವರೆಗೆ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪಶ್ಚಿಮ ಯುರೋಪಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಪಾರಮ್ಯ ಅಳಿದು ಹೊಸ ಜಾಗತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ

ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದ ಹೊಸ ನೋಟಕ್ರಮಗಳು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಒಳನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದು ಕಾಕತಾಳೀಯವಲ್ಲ.

ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹೊಸ ನೋಟಕ್ರಮಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು ತೆರೆದುಕೊಂಡರು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಆ್ಯನಲ್ಸ್ ಪಂಥದ ನೋಟಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತುನೀಡಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮಗಳು ಈ ಪರಿಸರದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚರಿತ್ರಕಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಎರಿಕ್ ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾಮ್ ಹಾಗೂ 'ಚರಿತ್ರೆಯ ಚರಿತ್ರಕಾರ', 'ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ' ಎಂದೇ ಹೆಸರಾದ ಇಟಲಿಯ ಚರಿತ್ರಕಾರ ಆರ್ನಾಲ್ಡೊ ಮೊಮೆಲಿಯಾನೊ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ತಮಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೫]

ತಮ್ಮ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧವು 'ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ಮೌರ್ಯಾಸ್' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೧೯೫೦ ಮತ್ತು ೬೦ರ ದಶಕಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್‌ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹೊಸ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಯೋಜಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ೧೯೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಾಂಬೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಾಗೂ ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಈ ಮೇಲಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಚಿನ್ ಚೌಧುರಿಯವರು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೆಮಿನಾರ್ ಪತ್ರಿಕೆ ಹಾಗ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಸೋದರ ರೊಮೇಶ್ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ದಿ ಎಕನಾಮಿಕ್ ವೀಕ್ಲಿ'ಗಳು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಸಚಿನ್ ಚೌಧುರಿಯವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದು, ಅವರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೆಮಿನಾರ್ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮಿತ್ರರೂ ಆಗಿದ್ದ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಖ್ಯಾತನಾಮರ ವಿಚಾರಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಯುವ ಚಿಂತಕರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಹಣಕಾಸಿನ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದಾಗಿ ೧೯೫೦ ಮತ್ತು ೧೯೬೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತ ಓದುಗ ಬಳಗವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ 'ದಿ ಎಕನಾಮಿಕ್ ವೀಕ್ಲಿ'ಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಬೇಕಾಯಿತು. ನಂತರ ಚಂದಾ

ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಮೂಲಕ 'ದಿ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಅಂಡ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ವೀಕ್ಲಿ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೂಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ, ಜನಸಂಖ್ಯಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ಇಪಿಡಬ್ಲ್ಯು ಭಾರತದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತು ನೀಡಿತ್ತು. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿ, ರೂಪಿಸಿದ ಪರಿಸರವಿದು.[೬]

ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ. ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಶೋಧದ ಮೂಲಕ ಗತವನ್ನು ಅರಿಯುವ, ವಿವರಿಸುವ ಮತ್ತು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಆವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ, ಇತರ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದ, ಗತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಅನ್ವಯ, ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ನೋಟಗಳು ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಂಡಬಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು.

೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಗತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್, ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಆ್ಯನಲ್ಸ್ ಪಂಥದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಬರಹಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಆವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರು.

೨.೨ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ

ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಗತವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನೆರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ಮಹತ್ವದ್ದು. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮವು ಗಣನೀಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಂಡಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆ ಶತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಭಾರತೀಯರು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಿಂದಲೇ

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗತೊಡಗಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಲಾಲಾ ಹರದಯಾಳ್ ೧೯೧೩ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್ಸ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಗೆಗೆ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ, ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪಿಳ್ಳೈ ೧೯೧೪ರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದರು. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬೊಲ್ಷೆವಿಕ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತು. ೧೯೧೯ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕೊಮಿನ್‌ಟರ್ನ್ ಅಥವಾ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಂಘಟನೆಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಸಮತಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ನೆಲಗೊಳಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಂಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಷರತ್ತುಬದ್ಧ ಸದಸ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸೋವಿಯತ್ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿತು.

೧೯೨೦ರ ದಶಕವು ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ (೧೯೨೧), ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆ (೧೯೨೦), ರೈತರ ಸಂಘಟನೆಗಳು (೧೯೨೩) ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟವೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಯಿತು.[೭] ಸೋಷಲಿಸ್ಟರು ಹಾಗೂ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸೋಷಲಿಸ್ಟರ ಮೇಲೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತು. ಭಗತ್‌ಸಿಂಗ್, ಅಜಯಘೋಷ್, ರಾಮ್‌ಪ್ರಸಾದ್ ಬಿಸ್ಮಿಲ್‌ರಂತಹ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳ ಭಾವೀ ಭಾರತ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕನಸಿಗೆ ಸಮ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಯೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯಾ ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ವಿಧಿಸಿದ್ದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಸುಭಾಷ್‌ಚಂದ್ರ ಬೋಸ್‌ರಂತಹ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕರು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು.

ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಅವರು ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಯುರೋಪ್‌ಗೆ ತೆರಳಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದರು. ಸೋವಿಯತ್ ರಷ್ಯಾದ ಅಚ್ಚರಿದಾಯಕ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಯು ಅವರನ್ನು ಸೆಳೆದಿತ್ತು. ೧೯೩೫ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್‌ನಲ್ಲಿ ನೆಹರೂ ಅವರು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ ಹಾಗೂ ಬರಹಗಾರರಾಗಿದ್ದ ರಜನಿ ಪಾಮೆದತ್ ಅವರ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಇದು ನೆಹರು ಅವರನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಪ್ರಗತಿಪರತೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಾದದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುನ್ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ೧೯೩೬ರ ಲಕ್ನೋ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅಧಿವೇಶನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದ ನೆಹರೂ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್, ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಗಳು ಮತ್ತು ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಮಾತನಾಡಿದರು.[೮] ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ

ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಹೊಸ ಸಂಘ–ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ೧೯೩೬ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ 'ಪ್ರಗತಿಪರ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ'ವು ಇದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದ ಮೇಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರಣೀತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ, ಸರ್ವರ ಕ್ಷೇಮಸಾಧನೆಯ ಆಶಯಗಳು ಹಾಗೂ ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹಲವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಜೀವನದ ಬಹುಪಾಲು ಸಮಯವನ್ನು ಕಳೆದ ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಂತಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಧಾನ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ೧೯೪೦ರ ದಶಕದಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಜನಿ ಪಾಮೆದತ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಹಾಗೂ ೧೯೪೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ 'ಇಂಡಿಯಾ ಟುಡೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನವೆನಿಸಿದೆ.[೯] ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರಿಂದ ನಿಷೇಧಕ್ಕೊಳಗಾದ ಈ ಕೃತಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿ ನೇತೃತ್ವದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಎ.ಎನ್. ಬೋಸ್ ಅವರು 'ರೂರಲ್ ಎಕಾನಮಿ ಆಫ್ ನಾರ್ದರನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ೬೦೦ ಬಿಸಿ–ಎಡಿ ೨೦೦' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗ, ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ, ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೈತರು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಿ.ಎನ್. ದತ್ತ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಗಾಳದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದತ್ತ ಅವರು ೧೯೨೧ರಲ್ಲೇ ಮಾಸ್ಕೋಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳವಳಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಪಾಲಿಟಿ' (ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ೧೯೪೪), ಹಾಗೂ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಲ್ಯಾಂಡ್ – ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' (ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ೧೯೫೨), ಜಾತಿಯ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಉಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಉಳುವವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ.[೧೦]

ಎಸ್.ಎ. ಡಾಂಗೆ ಅವರ 'ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಪ್ರಿಮಿಟಿವ್ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಟು ಸ್ಲೇವರಿ (೧೯೪೯) ಕೃತಿಯು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಐರೋಪ್ಯ ಇತಿಹಾಸದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ಈ ಬರಹವು ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ಸೇರಿದಂತೆ

ಹಲವರಿಂದ ಕಟು ಟೀಕೆಗೊಳಗಾಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಈ ಆರಂಭದ ಬರಹಗಳಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ, ಆವರೆಗಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನೋಟದ ಚರ್ವಿತಚರ್ವಣ ಬರಹಗಳಾಚೆಗಿನ ಭಿನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ.

ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಲೇಖನದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದರೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿ ಅವರದ್ದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಹೆಸರು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾರ್ಲ್ಸ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿ ಅನುಸರಿಸದೇ ಅದನ್ನು ಭಾರತದ ಗತವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಅವರ 'ಆ್ಯನ್ ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಟು ದ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' (೧೯೫೬) ಹಾಗೂ 'ದಿ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಜೇಶನ್ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಔಟ್‌ಲೈನ್ (೧೯೬೫) ಕೃತಿಗಳು ಹೊಸ ನೋಟ ಹಾಗೂ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿವರಣೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ. ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಪುರಾತತ್ವ, ಜನಾಂಗಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳು, ವಿಸ್ತೃತ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಗಣಿತ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಗತದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು, ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಫಲಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿತು.[೧೧] ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಆರ್.ಎಸ್.ಶರ್ಮಾ, ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಬಿ.ಎನ್.ಎಸ್. ಯಾದವ, ಡಿ.ಎನ್.ಝಾ, ಬಿ.ಡಿ. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರಮುಖರು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗಡಿದಾಟಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

೨.೩ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಾರಂಭ: ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿ

'ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್ಯಾಸ್' (ಓಯುಪಿ, ೧೯೬೧) ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಅವರು ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಎ.ಎಲ್.ಬಾಷಮ್ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ನೋಟಗಳು ಮೌರ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಥಾಪರ್ ಅವರಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಪ್ತವೆನಿಸಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯು ಮೌರ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅಧಿಕಾರಯುತ

ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸಿದೆ.[೧೨] ಆಕರಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮತ್ತು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಬರಹದ್ದು.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಮೌರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅಶೋಕನ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವಿಪುಲ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯಲು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಮೌರ್ಯ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯು ಆಕರಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಸವಾಲಿನದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆರಕಗಳ ಲಭ್ಯತೆಯು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸೆಳೆದಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳಿವು; (೧) ಹೊಸ ಆಕರಗಳಿಗಾಗಿ ಶೋಧ (೨) ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯ ನಿರ್ಧಾರ (೩) ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಕರಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ (೪) ಕಲೆ–ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಶೇಷಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ಆಕರಗಳ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು (೫) ಮೌರ್ಯ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಮತ್ತು ಮರುನಿರ್ಮಾಣಗಳು.[೧೩]

ಥಾಪರ್ ಅವರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಮೌರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಮುಖರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿತ್. 'ಅಶೋಕ ದ ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಎಂಪರರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' (ರೂಲರ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಸಿರೀಸ್, ೧೯೦೧) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮಿತ್ ಅವರು ಅಶೋಕನನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉನ್ನತಿಗೇರಿದ ಮೇರು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವನನ್ನಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಥವೊಂದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತರರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಏಳಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಸೇಂಟ್ ಪಾಲ್, ಕಾನ್‌ಸ್ಟಂಟೈನ್ ಮತ್ತು ಖಲೀಫ್ ಓಮರ್‌ರೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಅಶೋಕನನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಧಮ್ಮವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಅಶೋಕನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂತ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿದ್ದನು. ಶ್ರದ್ಧಾಳು ಬೌದ್ಧಮತೀಯನಾಗಿದ್ದುದರೊಂದಿಗೆ, ಮತ ಸಂಘಟನೆ (ಬೌದ್ಧ ಸಂಘ) ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿ ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳ, ಚೈತನ್ಯಶೀಲ, ನಿರಂಕುಶ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಬಗೆಗಿನ ಮೊದಲ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ ಸ್ಮಿತ್ ಅವರದ್ದು, ಹಲವು ಮುದ್ರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳೆರಡೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಪಡೆದವು.[೧೪]

ಡಿ.ಆರ್.ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಅವರು ೧೯೨೩ರಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನನ್ನು ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ಎಂಟು ಕಾರ್ಮಿಕೇಲ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು (ಕಲ್ಕತ್ತಾ ೧೯೨೫). ಅಶೋಕನ ಆರಂಭದ ಬದುಕಿನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಈ ಕೃತಿಯು, ಅಶೋಕನನ್ನು ಮಾನವೀಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಬೀರು ದೊರೆಯಾಗಿ

ಮತ್ತು ವಿವೇಕಯುತ ಆಡಳಿತಗಾರನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರಗಳ ಬಳಕೆ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಕೃತಿ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಕಾರ್ಯನೀತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಅವರು, ಅಶೋಕನ ನೀತಿಯು ಯುದ್ಧವಿಜಯದಿಂದ ಧರ್ಮವಿಜಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಗ್ರೀಕರು, ತುರಾನಿಯನ್ನರು ಮೊದಲಾದ ವಿದೇಶಿಯರ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿತು. ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಭಾರತೀಯರ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ನೀಡಿತು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೆಚ್.ಸಿ.ರಾಯ್‌ಚೌಧುರಿಯವರ 'ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಎನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೨೩) ಕೃತಿಯು ಮೌರ್ಯರ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್.ಕೆ. ಮುಖರ್ಜಿಯವರ 'ಅಶೋಕ' (೧೯೨೮) ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲೇ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಹಾಗೂ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನದ ಬಗ್ಗೆ ನೀಡಲಾದ ಕೆಲ ವಿವರಣೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮುಖರ್ಜಿಯವರು ಅಶೋಕನ ಧರ್ಮವಿಜಯದ ನೀತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ, ಯವನರ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡಲು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಪುರುವಿನಂತಹವರ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ದೊರಕಿದ್ದು ಒಬ್ಬ ಕನಸುಗಾರ, ಕಳಿಂಗ ವಿಜಯದ ನಂತರ ಅಶೋಕನು ಅನುಸರಿಸಿದ ನೀತಿಯು ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ತ್ವರಿತ ಕಣ್ಮರೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಕಾಲದ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವನ ಶಾಸನಗಳೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಫ್ರಿಟ್ಜ್‌ಕೆರ್ನ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಅಶೋಕ' (ಬರ್ನ್, ೧೯೫೬) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಶೋಕನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ಇಚ್ಛೆ ಮತ್ತು ರಾಜನಾಗಿ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯ ಅರಿವಿನ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ತಾಕಲಾಟ ನಡೆದಿರಬಹುದೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಂದುವರಿದವು. ಇವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥೈಸುವುದು, ನಾಣ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಮೌರ್ಯರ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯರ ಕಲೆಯ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆ.ಎ. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀಯವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ನಂದಾಸ್ ಅಂಡ್ ಮೌರ್‍ಯಾಸ್' (೧೯೫೨) ಕೃತಿಯು ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು.

ಇದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆವರೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೋಟಕ್ರಮದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಮೌರ್‍ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಶೋಕ ಹಾಗೂ ಮೌರ್‍ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮರುನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಥಾಪರ್ ಅವರ 'ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್‍ಯಾಸ್' (ಓಯುಪಿ, ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೬೧) ಕೃತಿಯು ಏಳು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಆಕರಗಳು, ಆರಂಭದ ಜೀವನ, ಅಧಿಕಾರ ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು, ಆಂತರಿಕ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಾಂಗ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಆರನೆ ಅಧ್ಯಾಯವು ನಂತರದ ಮೌರ್‍ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಏಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮೌರ್‍ಯರ ಪತನದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆರು ಅನುಬಂಧಗಳಿದ್ದು ಇವು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಾಲಾವಧಿ, ಅಶೋಕನ ಬಿರುದುಗಳು, ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಮೌರ್‍ಯರ ಕಾಲದ ಕುಂಬಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಾಣ್ಯಗಳು, ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಅನುವಾದ ಹಾಗು ಮೌರ್‍ಯರ ಕಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ.

೨.೪ ಆಕರಗಳು : ಮರು ಓದು, ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಮ

ಆಕರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಆವರೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು, ಅಶೋಕ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತವನು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಬೌದ್ಧಮತದೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಸಂಬಂಧ–ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೂಡಲೇ ಅವನು ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಅಶೋಕನೊಬ್ಬ ಸಂತ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ವಿವರಣೆ. ಲೌಕಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ಇಚ್ಛೆ ಹಾಗೂ ರಾಜನಾಗಿ ತನ್ನ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರ ಕುರಿತು ಅವನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತುಮುಲವೇರ್ಪಟ್ಟಿತೆಂಬ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮವನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೆಂದೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದು, ಮೌರ್‍ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನಕ್ಕೆ ಅಶೋಕನ ಅಹಿಂಸಾ ನೀತಿಯು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ವಿವರಣೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವನ ಖಾಸಗಿ ಬದುಕು ಮತ್ತು ರಾಜನಾಗಿ ಅವನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿರುವ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಗತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯಂತ ತೊಡಕಿನದ್ದಾದರೂ, ಲಭ್ಯವಿರುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಮನಬಂದಂತೆ ಬಳಸಿದ್ದು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅಶೋಕನೇ ಸ್ವತಃ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಕಳೆದ ಐದು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಶೋಕನ ಬಗೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳೇ ಅವನ ಬಗೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳೆಂದು ಅವರು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸಾನಾನುವಾದ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಅಧಿಕಾರಯುತ ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಜೆ. ಬ್ಲಾಕ್ ಅವರ 'ಲೆಸ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಷನ್ಸ್ ಡಿ ಅಶೋಕ' (ಪ್ಯಾರಿಸ್, ೧೯೫೦), ಡಿ. ಸಿ. ಸರ್ಕಾರ್ ಅವರ 'ಸೆಲೆಕ್ಟ್ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಶನ್ಸ್ ಬೇರಿಂಗ್ ಆನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್' (ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ೧೯೪೨) ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳ ನೆರವು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎ.ಎಲ್. ಬಾಷಮ್ ಅವರ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಲಭ್ಯವಿರುವ ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾ, ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಬೌದ್ಧ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು ಉಪಯುಕ್ತ. ಇವು ನೇರವಾಗಿ ಮೌರ್ಯಯುಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರದಿದ್ದರೂ ಬೌದ್ಧಯುಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಇವೇ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದರಿಂದ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮತವು ಸಿಲೋನನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಸಿಲೋನಿನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಾದ ದೀಪವಂಶ ಮತ್ತು ಮಹಾವಂಶಗಳನ್ನು ಉಪಯುಕ್ತ ಆಕರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಾಚೆಗೆ ದೊರೆಯುವ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಟಿಬೆಟ್ ಮತ್ತು ಚೀನಾದ ಬೌದ್ಧ ಆಕರಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ದಿವ್ಯಾವದಾನದಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಅಶೋಕನ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆಯಲಾದ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅಶೋಕನ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇವು ನೀಡುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಇದ್ದಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಟಿಬೆಟ್ಟಿನ ತಾರಾನಾಥನು ಬೌದ್ಧಮತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿಯೂ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಮೌರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲೌಕಿಕ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದು, ಅದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೩ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ

ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅದನ್ನು ಮೂಲತಃ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಯೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪುರಾಣಗಳು ರಚನೆಯ ಕಾಲ, ಸ್ವರೂಪದಿಂದಾಗಿ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಮೆಗಾಸ್ತನೀಸನ 'ಇಂಡಿಕಾ', ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ದಾಖಲೆಗಳ ಕಾಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನತೆ, ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿಗಳು ಒಡ್ಡುವ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳ ಅರ್ಥವು ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದಂತೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಅನುವಾದದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನೆರವಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ದಾಖಲೆಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ಆಕರಗಳಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ಸತ್ಯವನ್ನು ಸುಳ್ಳಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕು.

ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ದಾಖಲೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ದಾಖಲೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಆಕರಗಳು ಅಶೋಕನ ಬೌದ್ಧ ಮತ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಲು ಅವನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಗದ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದನೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಶಾಸನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರದ್ದು ಹೊರಗಿನವರ ದೃಷ್ಟಿ. ವಿಸ್ಮಯ ಮತ್ತು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ತಾವು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವ ವಿಷಯದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನರಿಯುವಲ್ಲಿ ಅವರು ಗೊಂದಲಗೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಮೆಗಾಸ್ತನೀಸನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಳು ಜಾತಿಗಳಿವೆಯೆಂದು ನೀಡಿರುವ ವಿವರಣೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಆಕರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯಿದು.

ಸಾಹಿತ್ಯಾಧಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭೌತಿಕ ಅವಶೇಷಗಳು ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ ನಾಣ್ಯಾಧಾರ, ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಗಂಗಾಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಉತ್ಖನನಗಳು, ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಕುಂಬಾರಿಕೆ (ಉತ್ತರದ ಹೊಳಪಿನ ಕಪ್ಪುಮಡಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ)ಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಕಲಾವಶೇಷಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಗೆ ಮುನ್ನ ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮೌರ್ಯರ ಹಾಗೂ ಮಗಧದ ಏಳಿಗೆ, ಮೌರ್ಯ ದೊರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತಾರಗಳ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

೨.೫ ಆರಂಭಿಕ ಜೀವನ, ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿರೋಹಣ ಮತ್ತು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ

ಅಶೋಕನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರ, ಕುಟುಂಬದ ಸದಸ್ಯರ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೆಲ್ಯುಕಸ್ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯರ ನಡುವಣ ಒಪ್ಪಂದದ ಭಾಗವಾಗಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಗ್ರೀಕ್ ಪ್ರಭಾವವು ಅಶೋಕನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅಶೋಕನ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಶೋಕನ ಆರಂಭಿಕ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳು, ರಾಣಿಯರು, ಮಕ್ಕಳು, ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿ ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವಿವರಗಳು, ಸಿಲೋನಿಗೆ ಬೌದ್ಧಮತದ ಸಂದೇಶವನ್ನೊಯ್ದವರು ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಹೌದೇ, ಅಲ್ಲವೇ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕ ಯುವರಾಜನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಿಂದುಸಾರನ ಮರಣಾನಂತರ ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜಕುಮಾರರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿದ್ದು ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಅಶೋಕ ತನ್ನ ೯೯ ಸೋದರರರನ್ನು ಕೊಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದನೆಂಬುದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ಸೋದರರನ್ನು ಕೊಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದನು (ಈ ಸೋದರರ ಸಂಖ್ಯೆ ಆಕರದಿಂದ ಆಕರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ.). ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ತನಗೆದುರಾಡಿದ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯರು, ಸೋದರರು, ಬಂಧುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆಗೀಡು ಮಾಡಿದ ಚಂಡಾಶೋಕ, ಕಾಳಾಶೋಕನಾಗಿದ್ದನು ಎಂಬಂತಹ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಇವು ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಂತರ ಅಶೋಕನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಶೋಕನ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆವರೆಗೂ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಿತ್ತು. ಬಿಂದುಸಾರನ ಮರಣ ಮತ್ತು ಅಶೋಕನ ಸಿಂಹಾಸನಾಧಿರೋಹಣದ ನಡುವೆ ಅಂತರವಿತ್ತೆಂಬ ಬಗೆಗೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು, ಬೌದ್ಧಪಠ್ಯಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಆರ್. ಕೆ. ಮುಖರ್ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ಅಶೋಕ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಗ್ಗರ್‌ಮಾಂಟ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ದ ಕ್ರೋನಾಲಜಿ ಆಫ್ ದ ರೀನ್ ಆಫ್ ಅಶೋಕ ಮೌರ್ಯ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಆಧಾರಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಮೂಲಕ ಅಶೋಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಿಂದುಸಾರರು ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಕಾಲಾವಧಿಯು ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ (ಬಿಂದುಸಾರನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೭೨ರಲ್ಲಿ ಮರಣಿಸಿದನು) ಅಶೋಕನು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೬೯-೨೬೮ರಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನೇರಿದನೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅಶೋಕನು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೩೩-೨೩೨ರಲ್ಲಿ ಮರಣಿಸಿದನೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಒತ್ತುನೀಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದು ಸೇರಿತ್ತು. ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾವು-ನೋವುಗಳಿಂದ ಘಾಸಿಗೊಂಡು ಅಶೋಕನು ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದನೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನೊಂದು ನಾಟಕೀಯ ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತು (ಉದಾ: ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ನಂದಾಸ್ ಅಂಡ್ ಮೌರ್‍ಯಾಸ್). ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅಶೋಕನ ಬೌದ್ಧಮತ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಾಟಕೀಯತೆಯೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅದು ಕಳಿಂಗ ಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಘಟಿಸಲಿಲ್ಲ ಅದೊಂದು ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಭವಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೌದ್ಧಪಠ್ಯಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧಮತದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಅವನ ಶಾಸನಗಳೇ ಹೇಳಿದರೆ, ಬೌದ್ಧಮತದ ಬಗೆಗೆ ಅವನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಉತ್ಸಾಹಗಳು ಅವನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (later years) ಹೆಚ್ಚಿದ್ದನ್ನು ಶಾಸನಗಳೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧ, ಧಮ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿದ್ದ ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧಮತದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧಬಿಕ್ಕು ಆಗಿದ್ದನು ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಕುವಿನಂತೆ ಧರ್ಮಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡನೆಂಬ ವಿವರಣೆಯು ನಿರಾಧಾರವಾದುದೆಂದು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಶಾಸನದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕವೇ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಬೌದ್ಧಮತ ನಿಷ್ಠೆ, ಅವನು ಕೈಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಚಾರ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು, ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು, ಆಜೀವಿಕರು ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ವಿವರಣೆ, ಅಶೋಕನ ಅಂತಿಮ ದಿನಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖದಾಯಕವಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಅವನ ವಿರುದ್ಧ ಪಿತೂರಿ ನಡೆಸಿದರು, ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ದಂಗೆಗಳು ನಡೆದವು. ಅವನ ರಾಣಿಯೊಬ್ಬಳು ಅವನ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಸಾಧಿಸಿ ಅವನ ಮತನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಅಸೂಯೆಗೊಂಡು ಕಠೋರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಳು, ಅಶೋಕನು ದುಃಖಿಯಾಗಿಯೇ ಮರಣಿಸಿದನು ಎಂಬಂತಹ ಕಥೆಗಳು ಬೌದ್ಧಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಈ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಇವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಒಂದು ಕಾಲ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಮತದ ನೀತಿತತ್ವಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಗಳು ಹೆಣೆದ ಮತ್ತು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಿವು. ಅಶೋಕನು ದುಷ್ಟನೂ, ಧರ್ಮವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವನು ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಕೂಡಲೇ ಬೌದ್ಧನೈತಿಕತೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬದಲಾದನು. ಅವನ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ದುಃಖದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನದ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡನು. ಈ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಜನಿಸಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕಷ್ಟ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕಿದ್ದು, ಧರ್ಮಭೀರು ಅಶೋಕನೂ ಸಹ ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಬಹುಪಾಲು ಬೌದ್ಧ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ನಿಜ ಉದ್ದೇಶ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨.೬ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಅಶೋಕನ ನೀತಿಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಮೌರ್ಯರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ ಕೇಂದ್ರಿಕೃತ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯುಳ್ಳ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಇವೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೇ ನೆರವು ನೀಡಿದವು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳ ಸಂಗತಿಗಳು. ಸಮಾಜವು, ಧಾರ್ಮಿಕಶಕ್ತಿ, ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಚಳವಳಿಯಂತಹ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆವಣಿಗೆ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೊಸನೋಟವಾಗಿತ್ತು. ಆವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಅದು ರಾಜವಂಶಗಳ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳ ಕಥನ, ರಾಜರ ಕಾಲ, ಯುದ್ಧಗಳು, ಗೆಲುವು-ಸೋಲುಗಳು, ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿಯ ವಿವರಣೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಬದಲಾಗಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿಯವರ 'ಆ್ಯನ್ ಇನ್‌ಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಟು ದ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' (೧೯೫೬) ಕೃತಿಯು ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಚಲನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತ್ತು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ ವಿವರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಮಾಜದ ರೂಪವನ್ನು, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವು ಎಂಬ ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮದಿಂದ ದಕ್ಕಿದ್ದೇ ಹೌದು.

ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನರಿಯಲು ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನರಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕ್ರಿಪೂ. ೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಳ್ಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಬಿರುಸಿನ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಂದೇಹಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಕ್ರಮಣಕೊಳಗಾಯಿತು. ಪುರೋಹಿತರ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ-ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. ಬೌದ್ಧಯುಗ ಮತ್ತು ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆನಂತರದ ಕಾಲದ ಜಟಿಲತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು, ಇದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಗಾಯಿತು. ನಾಲ್ಕು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ

ಅದೃಷ್ಟವಂತರಲ್ಲದವರು ತಮ್ಮ ಈ ಹಿಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೊಸ ಪಂಥಗಳತ್ತ ಒಲವು ತೋರಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂರನೇ ಜಾತಿಯೆನಿಸಿದ್ದ ವೈಶ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವೈಶ್ಯರು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿದ್ದ ದ್ವಿಜರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೆನಿಸಿದ್ದರೂ, ದಿನನಿತ್ಯದ ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ಜಾತಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಸವಲತ್ತುಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮವು ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜಟಿಲತೆಯೊಂದಿಗೆ ನೆಲೆಯೂರಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ವಿರೋಧಿ ಗುಂಪುಗಳು ಅದರ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಡೆಹಾಕಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಿರೋಧದ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಂತೆ ತೋರುವುದೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವರೂಪದ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಅರೆ ಅಲೆಮಾರಿ ಪಶುಪಾಲಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಸ್ಥಿರ ಕೃಷಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಭೂತೆರಿಗೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬೌದ್ಧಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯವು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ವಣಿಕ ವರ್ಗದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಲು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ವಾಣಿಜ್ಯದ ಮೂಲಕ ವೈಶ್ಯರ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಲ್ಲಾದ ಪ್ರಗತಿಯು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದವು. ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ನಗರ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದ್ದು, ನಗರ ಜೀವನವು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅನುಕೂಲಕರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನುಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊಸದಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಈ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ವೇಳೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದರು. ನಂತರದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪಡೆದ ಜಟಿಲತೆಯ ಎಲ್ಲಾ ರೂಪಗಳೂ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರದಿದ್ದರೂ, ಜಾತಿಗಳು ಹರಳುಗಟ್ಟುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪಡೆದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಆದ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂಚೂಣಿಯ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಗಾಸ್ತನೀಸನ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಕ್ತಿಗೆ ಬೌದ್ಧಮತವು ತಡೆಯೊಡ್ಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಎಂದೂ ಬಳಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮೆಗಾಸ್ತನೀಸನ ಬರಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮೆಗಾಸ್ತನೀಸನ ಬರಹಗಳು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿವರಗಳಿರುವ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಭೂ ಒಡೆತನದ ಬಗೆಗಳು, ತೆರಿಗೆ ಪದ್ಧತಿ, ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳು, ಪಶುಪಾಲನೆ, ಪಶುವಧೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳು, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹತೋಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ರಾಜಕೀಯ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸರ್ಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕುಶಲವೃತ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದವು. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಾದ ಸುಧಾರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ವಾಣಿಜ್ಯದ ಸಂಘಟನೆ ಸುಗಮಗೊಂಡು ಕುಶಲವೃತ್ತಿಗಳು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಉದ್ದಿಮೆಗಳ ರೂಪ ತಳೆದವು. ಮೌರ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಪಾತ್ರ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳು, ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ವಿದೇಶ ವ್ಯಾಪಾರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಸಾರಿಗೆ–ಸಂಪರ್ಕದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ನೌಕಾ ವ್ಯಾಪಾರ, ಹಡಗು ನಿರ್ಮಾಣ, ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರ, ಗುಲಾಮರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಸಮಾಜದಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾದ ಜಾತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಕುಶಲವೃತ್ತಿಗಳು ಬೃಹತ್‌ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಸಾಕಾರವಾದವು. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಲಾಭಗಳು ವಿಸ್ತೃತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡವು ಮತ್ತು ಈ ಬಗೆಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಬಹುಪಾಲು ಶಾಶ್ವತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨.೭ ಆಂತರಿಕ ಆಡಳಿತದ ಸ್ವರೂಪ

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವನ್ನು ಆಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ದಾಖಲೆಯೇ ಅಥವಾ ಅದು ಮೌರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ರಚನೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವಿದು; ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೂಲತಃ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಚಾಣಕ್ಯನೆಂದೂ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದ ಕೌಟಿಲ್ಯನಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ನಂತರದ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಬರಹಗಾರರು ಇದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಈಗ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಪಠ್ಯವು ವಿಷ್ಣುಗುಪ್ತ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಆವೃತ್ತಿ, ಇದರ ಮೂಲ ಪಠ್ಯವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೪ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಆಡಳಿತ ಸಂಬಂಧಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಈ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತಕ್ರಮದ ವಾಸ್ತವಿಕ ರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಹೊಸ ರೂಪದ ಸರ್ಕಾರವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆವರೆಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದುದು ಚಿಕ್ಕ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಗಣತಂತ್ರಗಳ ಒಕ್ಕೂಟ. ನಂದರು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದು ಈ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬದಲಿಸಿತು. ಇದು ಮೌರ್ಯ ಸರ್ಕಾರದಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನಿಯಂತ್ರಣದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮೌರ್ಯ ಸರ್ಕಾರವು ಯೋಜಿಸಿದ ವಿಸ್ತೃತ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾದವು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮೌರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಡಿಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಳಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಒಕ್ಕೂಟವಾಗಿರದೇ ಮೌರ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದವು. ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯವು ಕೆಲವರು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ (ದೀಕ್ಷಿತರ್, ಮೌರ್ಯನ್ ಪಾಲಿಟಿ) ರಾಜ್ಯಗಳ ಒಕ್ಕೂಟವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೌರ್ಯರು ಮತ್ತು ಕಳಿಂಗ ರಾಜ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವೇ ನಿದರ್ಶನ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕೂಟದ ವಿಚಾರವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಳಿಂಗದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಶೋಕನು ಈ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಯಸಿದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶಾಲ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ಮೊದಲ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದೊಳಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು, ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಣತಂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ವಿಜಯದ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅಶೋಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಪಿತೃಸ್ವರೂಪಿ ನಿರಂಕುಶತ್ವವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನ ರಾಜತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ಮಂತ್ರಿ ಪರಿಷತ್ತು, ವಿಸ್ತೃತ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ವೇತನ, ಪ್ರಾಂತೀಯ ಆಡಳಿತ, ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಮಹಾಮಾತ್ರರು, ಅವರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ಆಯ-ವ್ಯಯ,

ನ್ಯಾಯಾಡಳಿತ, ಶಿಕ್ಷೆಗಳು, ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ಪೌರಾಡಳಿತ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮೆಗಾಸ್ತನೀಸನ ಬರಹಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ದೂರದ ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೂ ರಾಜನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧನೆಗೆ ದಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವು ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತು. ದಕ್ಷ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಅಪಾರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿರಬಹುದು. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮಮಹಾಮಾತ್ರರ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯೂ ಸೇರಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪೌರನು ನಿರ್ಬಂಧದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತಹ ದಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಡಳಿತವು ದಿನನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಶಃ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಭಾಗಶಃ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೇಂದ್ರವು ನೀತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಧೋರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತಗಾರನು ದಕ್ಷವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸುಗಮವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ದುರ್ಬಲ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಆಡಳಿತವು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲದು. ಆರಂಭದ ಮೌರ್ಯರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು, ನಂತರದ ಮೌರ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯಸಂತತಿಯ ಪತನಕ್ಕೆ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಶೋಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅವನ ಶಾಸನಗಳ ಲಭ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದೇಶಾಂಗ ವ್ಯವಹಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅಶೋಕನು ವಿವಿಧ ಹೊರನಾಡುಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಳುಹಿಸಿದ ನಿಯೋಗಗಳ ವಿವರ, ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ಆರಂಭದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಿಯೋಗಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಇವು ಸಫಲವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಥಾಪರ್, ಈ ನಿಯೋಗಗಳು ಸಂವಹನದ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತೆರೆದವು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

೨.೮ ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮ ನೀತಿ

ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಸತತವಾಗಿ ಅಶೋಕನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ತತ್ವವಿದು. ಅಶೋಕನ 'ಧಮ್ಮ'ವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವನು ಅದರ ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ರಾಜ್ಯಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲೆತ್ನಿಸಿದನು. ಅವನೊಬ್ಬ ದಾರ್ಶನಿಕ, ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಮುಂದಿನವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ವಿಫಲವಾದವು, ಅವನು ತನ್ನ

ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ನಿಂತವನು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆವರೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಿಲುವುಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಅಶೋಕನ ನೀತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಒಳನೋಟಗಳುಳ್ಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕೌಶಲಗಳು, ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ. ಅಶೋಕನನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಅಶೋಕ ಹಾಗೂ ಅವನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆ, ವೈಭವೀಕರಣಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವಿದು, ಹೀಗಾಗಿ ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಹಾಗು ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಅಶೋಕನು ಧಮ್ಮದ ನೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇಕೆ ಮತ್ತು ಅದು ಈಡೇರಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶಗಳಾವುವು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮವು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮೌರ್ಯರ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಮತ ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನ ವಿಚಾರಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅಶೋಕನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪರಿಸರವು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿತ್ತು. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯನು ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದ್ದು, ಜೈನಮತವು, ದೈವನಿಷ್ಠೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದೆ ವಿಶ್ವವು ನಿಸರ್ಗಸಹಜ ನಿಯಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಚಲಿಸುವುದೆಂಬ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಸೆಲ್ಯುಕಸನೊಂದಿಗಿನ ಒಪ್ಪಂದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮೌರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದ್ದು, ಅಶೋಕನ ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಈ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಭಾವವು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಬಿಂದುಸಾರನು ಜೈನ ಮತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆಜೀವಕರು ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಸೋಫಿಸ್ಟನೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವಂತೆ ಬಿಂದುಸಾರನು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಅಶೋಕನ ಕುಟುಂಬದ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಮೌರ್ಯ ಯುಗಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಎರಡು ಧೋರಣೆಗಳಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಹಾಗೂ ವಿಧಿಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗ ಅಥವಾ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಧಾನಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ವವನ್ನು

ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಹಲವು ಪಂಥಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದವರು ಬೌದ್ಧರು, ಆಜೀವಿಕರು ಮತ್ತು ನಿರ್ಗ್ರಂಥರು. ಈ ಮೂರೂ ಪಂಥಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕೇವಲ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಕಾಳಜಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವು ಖಚಿತವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಅಶೋಕನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಭಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರ ಸಂಘಗಳ ಮೂಲಕ ಬೌದ್ಧಮತವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿತ್ತು.

ಆರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ವಾಣಿಜ್ಯ ವರ್ಗಗಳ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಮತವು, ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ 'ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ'ದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಹಂತದ ಜನರನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲವು, ಈ ಹಿಂದಿನ ಕೆಲ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೈಚಾರಿಕ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಗತಿಯ ಔನ್ನತ್ಯದ ಯುಗವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವೇಳೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲುಂಟಾದ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಸ್ಥಿರ ಕೃಷಿಯಾಧಾರಿತ ಗ್ರಾಮೀಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಾಗೂ ವಣಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಗತಿ ತನ್ಮೂಲಕ ನಗರ ಜೀವನವು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದು, ಆವರೆಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಬಂಧಗಳು ನಗರ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಕ್ಕೂಟಗಳು ಮತ್ತು ಗಣತಂತ್ರಗಳು ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡುತ್ತಾ, ಸಣ್ಣ ಘಟಕಗಳು ದೊಡ್ಡ ಘಟಕಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯು, ಕೇವಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯ ಪೌರತ್ವದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಯ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಇದರಂತಲ್ಲದೆ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒತ್ತುನೀಡಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಈ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದುದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಥಾಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಶೋಕನು ಧಮ್ಮದ ಹೊಸ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ವಾದವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು. ಈ ನೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗದು. ಅವನ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೇಕೆ ಈ ನೀತಿ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು

ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಂದರ ಕಾಲದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು, ನಂದರ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತಮೌರ್ಯನು ಗೆಲ್ಲುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ನೀತಿಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿತು. ದಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಅಡಳಿತ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದ ಸಂಪರ್ಕ–ಸಂವಹನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಬಲಿಷ್ಠ ರಾಜನ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದಾಗಿ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದಷ್ಟು ಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಶತಾಯಗತಾಯ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕಿದ್ದ ಮಾರ್ಗಗಳೆರಡು, ಒಂದು, ಸೈನ್ಯಬಲದ ಮೂಲಕ, ದೈವಿಕತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಯ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು, ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮಾರ್ಗ. ರಾಜನು ಹೊಸ ಪಂಥವೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಘೋಷಿಸುವುದು ಅಥವಾ ವಿವಿಧ ಗುಂಪುಗಳ ನೋಟಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯ ರಚನೆಯೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು. ಇದರಿಂದ ಇನ್ನಿತರ ಗುಂಪುಗಳ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಕೇಂದ್ರೀಯ ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜನತೆಯು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ರಾಜನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಕನಿಷ್ಠ ಬಾಯಿಮಾತಿನ ಗೌರವವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಇದೇ ನೀತಿಯನ್ನು, ಇದು ರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅಕ್ಬರನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಅಧಿಕಾರಗ್ರಹಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಬೌದ್ಧಮತೀಯನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಚ್ಚಳ. ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಅಶೋಕನಿಗೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥಾನದ ಹಿರಿಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ನೇರ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಮತ ಹಾಗೂ ಆಜೀವಿಕರಂತಹ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ನೇರ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸಿದನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಪಡೆದ ಯಶಸ್ಸು ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಿಂದ ಜನರು ದೂರಸರಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವನದ್ದೇ ತತ್ವಗಳು ಜನತೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಈ ಪಂಥಗಳು ಹೊಸದಾಗಿ ತಲೆಎತ್ತಿದ ವಾಣಿಜ್ಯ ವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದಿದ್ದುದು ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿಗೆ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿರೋಧದ ಭಾವನೆಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದುದೂ, ಅವನಿಗೆ ನೆರವಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಹೊಸ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಳೆಯದರ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವನ್ನೇನೂ ಹೊಂದಿರದಿದ್ದುದು, ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿತು.

ಕೇಂದ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ರಾಜಕೀಯ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಬೆಸೆಯುವುದು ಸೇರಿತ್ತು. ಮೌರ್ಯ

ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂಥಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪಂಥವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಸತತವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವುದು ಈ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಬಲ್ಲ ಬಂಧವಾಗಬಲ್ಲದು. ಜನರ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರದೆ ವಿವೇಕಯುತವಾಗಿ ಬಳಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮವು, ಗೆದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅಶೋಕ ಇಂಥ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ತೋರಿದ ದೊರೆಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಧಮ್ಮವು ಅಶೋಕನದ್ದೇ ಆವಿಷ್ಕಾರ. ಅದು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ಮೂಲತಃ ಅದು ಕಾರ್ಯಸಾಧ್ಯವೂ ಮತ್ತು ಅನುಕೂಲಕರವೂ ಆದ ಅಂತೆಯೇ ಅತ್ಯಂತ ನೀತಿಯುತವಾದ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಸೂಚಿಸಲು ರಾಜನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವನ ಶಾಸನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಮಾನವೀಯಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೋರಲೆತ್ನಿಸಿದನು. ಧಮ್ಮದ ಪ್ರಸಾರದ ಮೂಲಕ ಅಶೋಕನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆಗಳ ಸಂಕುಚಿತ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಂಪೂ ವಿರೋಧಿಸಲಾಗದ ವಿಶಾಲನೆಲೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಬೆಳೆಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದನು ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಅಶೋಕನ ಹೊಸ ನೀತಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಥಾಪರ್, ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ವಿವರಣೆಯಿದ್ದು, ಅಶೋಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ನಂತರವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ ದೊರೆಯುವುದಾದರೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮೌರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಅಶೋಕನ ಬಹುಪಾಲು ವಿಚಾರಗಳು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗುವ ಅವನ ಮಾಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವ ಅಶೋಕನು ಇದನ್ನು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಧಮ್ಮದ ಪ್ರಸಾರ, ಎಲ್ಲಾ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಪೋಷಣೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗೆ ಪರಿಶ್ರಮ, ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನೇರ್ಪುಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಕ್ಷೇಮದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅಶೋಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು. ಧಮ್ಮಮಹಾಮಾತ್ರರನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಧಮ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಅಶೋಕನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್

ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಮ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಾನುಗತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಥಾಪರ್ ಅವರು, ಪಠ್ಯದ ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಧಮ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಶೋಕನ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸರಳ ಸದ್ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ, ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಸಾಕಿತ್ತು. ನಂತರ ಅದು ಧಮ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ, ಅಪಾರ ವಿಧೇಯತೆ, ಅಪಾಯ ಭಯ ಮತ್ತು ಅಪಾರ ಉತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ಬೇಡುವಂತಾಯಿತು. ಧಮ್ಮ ಪಾಲನೆಯು ಪ್ರಜೆಗಳ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಳಪಡದೆ ಧಮ್ಮಮಹಾಮಾತ್ರರು ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ನೀತಿಯಾಯಿತು. ಧಮ್ಮವು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹಸರಿಬಲ್ಲ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸೂತ್ರವಾಗಿ, ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಂಧತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಭ್ರಾಂತಿ ಇಣುಕಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಮೂರನೆ ಸ್ತಂಭ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆವರೆಗಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪಾಪಕಾರ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಮತದೊಂದಿಗಿನ ಅವನ ಸಂಬಂಧ ಗಾಢವಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪಾಪಭೀತಿ, ಇಣುಕಿತು. ಅವನ ನಂತರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನು ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕರ್ಮಠನ ಭ್ರಾಂತಿಗೀಡಾಗುತ್ತಾ ಈ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕುಂದಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಆದರೂ ಅದು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ನೈತಿಕತತ್ವವೆನಿಸಿತ್ತೇ ಹೊರತೂ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨.೯ ಮೌರ್ಯರ ಪತನ

ಅಶೋಕನ ಮರಣದ ನಂತರ ಮೌರ್ಯ ಸಂತತಿಯು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪತನ ಹೊಂದಿತು. ಅಶೋಕನ ನಂತರ ಕೇವಲ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು ಮೌರ್ಯರ ಅವನತಿಗೆ ಅಶೋಕನ ನೀತಿಯು ನೇರ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಈ ಆಪಾದನೆ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ವಾದಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು, ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರ ಶುಂಗನ ಬಂಡಾಯವು ಅಶೋಕನ ಬೌದ್ಧಮತ ಪರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಜೈನಮತ ಪರ ನೀತಿಗೆದುರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇಯ ವಾದವು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಶಕ್ತಿಯುಡುಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅಶೋಕನ ಶಾಂತಿಯ ನೀತಿಗಳೇ ಹೊಣೆಯೆನ್ನುತ್ತದೆ.

ಹರಪ್ರಸಾದ್ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಮೊದಲ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಧಾರವಾದುದೆಂದು ರಾಯ್‌ಚೌಧುರಿಯವರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌರ್ಯರ ಕೊನೆಯ ದೊರೆ ಬೃಹದ್ರಥನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿದ್ದು ದೊರೆಯು ತನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಸೇನೆಯ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನು ಬೃಹದ್ರಥನನ್ನು ಕೊಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು ಅರಮನೆಯ ಕ್ಷಿಪ್ರಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಿತ್ತೇ ವಿನಃ ಮತ್ತೇನಲ್ಲವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಶೋಕನು ಅಹಿಂಸಾ ನೀತಿಯನ್ನು ಹುರುಪು ಮತ್ತು ದೃಢನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ಪಾಲಿಸಿದ್ದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸೈನ್ಯ ಬಲವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದು ಗ್ರೀಕರ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾಗದೇ ಹೋಯಿತು ಎಂದು ರಾಯ್ ಚೌಧುರಿಯವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಶೋಕನ ಮರಣಾನಂತರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅಶೋಕನ ನೀತಿಯೇ ನೇರ ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸನಗಳ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಬಗೆಗಿನ ಈ ತೀರ್ಪನ್ನೊಪ್ಪಲು ಥಾಪರ್ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವನ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆ, ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ರದ್ದುಮಾಡದಿದ್ದುದು, ಸೈನ್ಯವನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸದಿದ್ದುದು, ಗಡಿನಾಡ ಜನರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅವನು ನೀಡುವ ಕಟುವಾದ ಎಚ್ಚರಿಕೆ, ಕಳಿಂಗವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟರೂ, ಅದನ್ನು ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳಿಸದೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಮೊದಲಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನ ಅಹಿಂಸಾ ನೀತಿಯು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಿತವಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸಲಾದ ನೀತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಂತರದ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲುಂಟಾದ ಒತ್ತಡವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪತನಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ತೆರಿಗೆಯ ಹೆಚ್ಚಳ, ನಾಣ್ಯಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಕುಸಿತಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಥಾಪರ್, ರಾಜಕೀಯ ಅವನತಿಯೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಯೂ ಇದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ವಾಣಿಜ್ಯವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಅಲಂಕರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ್ದರು. ಬಾರ್ಹುತ್ ಮತ್ತು ಸಾಂಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಿಲ್ಪಾಲಂಕರಣ ಹಾಗು ದಖ್ಖಿನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಗುಹೆಗಳು ಈ ಹೊಸ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌರ್ಯರ ಪತನಕ್ಕೆ ಮೌರ್ಯರ ಆಡಳಿತದ ಸ್ವರೂಪ, ಅಶೋಕನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜಾಗೃತಿಯ ಅಭಾವಗಳು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ.

ಎಲ್ಲಾ ರಾಜರಂತೆಯೇ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಶೋಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದನೇ? ಹೌದೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅಶೋಕನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ಅವನನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತ್ವರಿತಗತಿ ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಸಿದ್ಧತೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ಗುಣವು ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಆದರ್ಶಭಾವದೊಂದಿಗೆ

ಮಿಳಿತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆಸಲು ಮತ್ತು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಅವನಿಗೆ ನೀಡಿತು.

ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿಸುವ, ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ ಆದರೆ, ಇವರ ಬಗೆಗಿನ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅವರ ಕಾರ್ಯ. ಇಂತಹ ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಕಣ್ಣಿಡುವುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯುಳ್ಳ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಆರಾಧನಾ ಪಂಥಗಳಿಂದ ದೂರವುಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಿರಂತರ ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨.೧೦ ಥಾಪರ್ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಓದು

ಅಶೋಕನನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಟನಾಗಿ ಅವನ ಪಾತ್ರದ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನೋಟವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಈ ಕೃತಿಯು ನಂತರದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೌರ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನವನ್ನು ಭಿನ್ನನೆಲೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿತು.[೧೫] ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಸಂಗತಿಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುನೀಡಿದರೂ, ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇನ್ನಿತರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೋಟ.

ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿಯವರ 'ಆ್ಯನ್ ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಟು ದ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' (೧೯೫೬) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದರು. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮೆಗಾಸ್ತನೀಸನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾ,

ಈ ಕಾಲದ ಕೃಷಿಕರು ಶೂದ್ರರಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದ ನಗರಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಬರಡು ಭೂಮಿಗಳಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿ ಹೊಸ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಯಿತು. ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಾದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಆಹಾರದ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ಅನಗತ್ಯವಾಗಿಸಿತು ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ, ಮೌರ್ಯರ ಪತನಕ್ಕೆ ಹಣಕಾಸಿನ ಮುಗ್ಗಟ್ಟು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟದಲ್ಲಾದ ಕುಸಿತವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ 'ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ೧' (ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೬೬) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಪತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅವರ ಕೆಲ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾಗಿದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡವೂ ಮೌರ್ಯರ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೇನೆ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ವೆಚ್ಚಗಳು ಬೊಕ್ಕಸದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾದ್ಯಂತ ಏಕರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ನಿಷ್ಠೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದುದೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[೧೬]

ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ' (ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೭) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಕಾಲ, ಅವನ ಶಾಸನಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳು ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯವು ನಂಬಲರ್ಹವಲ್ಲ, ಕೌಟಿಲ್ಯನ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ವಿವರಣೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಹಾಗೂ ಅಶೋಕನ ಧರ್ಮವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ರಾಜನೀತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮ್ಯ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೌರ್ಯರ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಶೋಕನ ಅಹಿಂಸೆಯ ನೀತಿಯು ಮೌರ್ಯರ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ, ಮೌರ್ಯರಿಗೆದುರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ದಮನಕಾರಿ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಂಚಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹರಡಿದ್ದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೭]

ಡಿ.ಎನ್.ಝಾ ಅವರ 'ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ–ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಔಟ್‌ಲೈನ್' ಕೃತಿಯು ಬಹುಪಾಲು ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮವು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಲ್ಲಣ ಮತ್ತು ಪಂಥೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ತಡೆದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದ್ದು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೌರ್ಯರ ಪತನಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಭಾಗವು ಮೌರ್ಯ ಕಾಲದ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೧೮] ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದ ಜಿ.ಎಂ. ಬೊಂಗಾರ್ಡ್ ಲೆವಿನ್ ಪ್ರಮುಖರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಾದ 'ಮೌರ್ಯನ್ ಇಂಡಿಯಾ' (ನವದೆಹಲಿ, ೧೯೮೫) ಮತ್ತು 'ಎ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ: ಎ ಮಲ್ಟಿಡಿಸಿಪ್ಲಿನರಿ ಅಪ್ರೋಚ್' (೧೯೮೬) ಗಳಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮಾಹಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ವಿವರ ನೀಡುವ ದಾಖಲೆಯೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ನೋಟ, ಅಂತೆಯೇ ಅಶೋಕನ ಧರ್ಮವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಯಸಿದ ರಾಜನೀತಿ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[೧೯]

ಸ್ವತಃ ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಮೌರ್ಯಾಸ್ ರೀವಿಸಿಟೆಡ್' (ಕಲ್ಕತ್ತಾ ೧೯೮೭) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಅವರು ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಾಜಧಾನಿ ನಗರಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜ್ಯ, ಕೇಂದ್ರದ ಭಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಚಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ವಿವರಣೆ ಎನಿಸಿತು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿಗೆ ಮೌರ್ಯರು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಕ್ರಮಕೈಗೊಳ್ಳದಿದ್ದುದು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ಮೌರ್ಯರು ಮತ್ತು ಅಶೋಕನ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊಸ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಆಕರಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನ; ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಗ್ರೀಕೊ-ರೋಮನ್ ಬರಹಗಳು, ಪುರಾತತ್ವ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಪಠ್ಯ, ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭೇದಗಳ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಶೋಕನ ಪ್ರಭಾವದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಲಿಘರ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ಸ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಪ್ರಾಯೋಜಿತ 'ಎ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಮಾಲಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದ ಝಾ ರಚಿಸಿದ 'ಮೌರ್ಯನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು.[೨೦] ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಒಲಿವೆಲ್ಲೆ, ಲಿಯೊಷ್ಕೊ ಮತ್ತು ಹಿಮಾಂಶು ಪ್ರಭಾರೇ ಸಂಪಾದಿತ 'ರೀ ಇಮ್ಯಾಜಿನಿಂಗ್ ಅಶೋಕ, ಮೆಮೊರಿ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' (ಒಯುಪಿ, ೨೦೧೨) ಕೃತಿಯು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುವ ಬಗೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ.[೨೧]

ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯರ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಥಾಪರ್ ಅವರದ್ದು ನಿರಂತರ ಮರು ಓದು. ಅವರ 'ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿ' ಕೃತಿಯು ೧೯೯೭ರ ಹೊಸ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು 'ನಂತರದ ಮಾತ'ನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆಯಾದ ಹೊಸ ಪುರಾತತ್ವ ಮತ್ತು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೊಸ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರಿಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮುದ್ರಣವು ಅಶೋಕನನ್ನು ಕುರಿತ ಮಹತ್ವದ ಬರಹವೆನಿಸಿದೆ.[೨೨]

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿವೆ. ಅವರ ಹಲವು ವಿವರಣೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಗಾಗಿವೆ. ಮೌರ್ಯರ ಅವನತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೊರತೆ, ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗಳ ಕೊರತೆ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದುದು ಕಾರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಾಗಿದ್ದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಅರಸುವುದು ಸಲ್ಲದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ನೋಟ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಇಂದು ಇತಿಹಾಸದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದ 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಅಂಡ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಸ್ಟೋನ್‌ಏಜ್ ಟು ದ ಟ್ವೆಲ್ತ್ ಸೆಂಚರಿ' ಯಂತಹ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳೇ ನಿದರ್ಶನ.

೨.೧೧ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಗತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯು ಆರಂಭಗೊಂಡ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜ್ಯಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮೊದಲಾದವು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯಭಾಗದವರೆಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆಕರಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು 'ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರು. ಈ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಆಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮುಖ್ಯವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು.[೨೩] ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರಾಧಾರವಾದವು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು.

ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮುಂದಿಟ್ಟ 'ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿ, ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಮೊದಲಾದ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ'ವು ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತಲ್ಲದೇ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಂತರದ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿದ ರೂಢಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗುಲಾಮಗಿರಿ' ಅಥವಾ 'ನಿರಂಕುಶ ಕೃಷಿ' ಸಾಮ್ರಾಟನ ತತ್ವವನ್ನು ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೪] ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಲ್ತೇಕರ್ ಮತ್ತು ಅವರ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕುಲ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಮೊದಲಾದ ಬಂಧುತ್ವ ಸಂಬಂಧಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಹಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಾಗಲೀ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೫]

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನವಾದ 'ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈವ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್‍ಯಾಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಂತೆಯೇ ಅದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದರು. ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಣತಂತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿದ ವಿಜಯದ ಪ್ರತೀಕ. ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅಶೋಕನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಪಿತೃಸ್ವರೂಪಿ ನಿರಂಕುಶತ್ವವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅತ್ಯಂತ ದೂರದ ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೂ ರಾಜನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದಿದ್ದನು. ದಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಜನತೆಯ ದೈನಂದಿನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ೧೯೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ನಿಲುವು ಬದಲಾಯಿತು. ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ 'ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್'ನಲ್ಲಿ ಅವರು ನೀಡಿದ ಸಖಾರಾಮ್ ಗಣೇಶ್ ದೇವುಸ್ಕರ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು 'ದ ಮೌರ್ಯಾಸ್ ರೀವಿಸಿಟೆಡ್' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು (ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ೧೯೮೭). ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿಗೆ 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ'ವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಸಂಕೀರ್ಣ ರೂಪದ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಿಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮುಖ್ಯ ಘಟಕಗಳೆಂದರೆ, ಮೊದಲಿಗೆ, 'ಮಹಾನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ರಾಜ್ಯ'(ಮೆಟ್ರೊಪಾಲಿಟನ್ ಸ್ಟೇಟ್), ಇದು ದಿಗ್ವಿಜಯ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇಯದಾಗಿ ಕೇಂದ್ರ ಭಾಗಗಳು, ಮತ್ತು ಮೂರನೇಯದಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಅಂಚಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳು. 'ಮೆಟ್ರೊಪಾಲಿಟನ್ ರಾಜ್ಯ'ವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಣ್ಣ ರಾಜ್ಯವೊಂದರಿಂದ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗಧವು ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಮಗಧದ ರಾಜ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಸೂಚಕ. ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಂಚಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಇದು 'ವಿಘಟಿತ ರಾಜ್ಯ'ದ ಮಾದರಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ವಿಧಿಬದ್ಧ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜದ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಂದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸುವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವದ ಈ ನಿಯಂತ್ರಣದ ರೂಪವು, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅವುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆದಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಡಳಿತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಬಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯವು ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಬಗೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗಧ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೆಟ್ರೊಪಾಲಿಟನ್ ರಾಜ್ಯ, ಕೇಂದ್ರದ ಭಾಗಗಳು ಹಾಗೂ ಅಂಚಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆದಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯದ ನಿಯಣತ್ರಣದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳು, ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿತ್ತೆಂಬ ಈ ಹಿಂದಿನ ತೀರ್ಮಾನವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಥಾಪರ್ ಅವರು 'ವರ್ಲ್ಡ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ (ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಯಲ್ ವ್ಯಾಲೆರ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ) ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಿರುವ ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೨] ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಮೌರ್ಯ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಅಂಶಗಳಿದ್ದು ಅಂತೆಯೇ ಮೌರ್ಯರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ, ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆಯೂ ಇತ್ತೆಂದು ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳೊಂದಿಗೆ, ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮೌರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಯುಗದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕಡೆಗೂ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ಲೀನಿಯೇಜ್ ಟು ಸ್ಟೇಟ್' (೧೯೮೮) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಮಾರಿಸ್ ಗೋಡೆಲಿಯರ್ ಕುಲಮೂಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[೨೭]

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲೀನ ಕುಲಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದಮೂಲದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೇವಲ ವರ್ಗಸಮಾಜದ ಅನಾವರಣವಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕುಲಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿತ್ತೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾ ಬಯಲಿನ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಗಳ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಗಂಗಾ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳು, ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕುಲಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬದಲಾದುದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳು ಭಾರತದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿರುವ ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ವಂಶಾವಳಿ'ಯ ವಿವರಣೆಯು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲದ ಪ್ರಭಾವಿ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ 'ಸೂರ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಚಂದ್ರವಂಶ'ಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂಬ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಯುದ್ಧದೊಂದಿಗೆ 'ಕುಲವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯು ಅಂತ್ಯಗೊಂಡು 'ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕುಲಮೂಲವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಮತ್ತು 'ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಗಳ ನಡುವೆ ತೀವ್ರ ವೈರುಧ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಥಾಪರ್ ಇದಕ್ಕೆ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪೂರ್ವಯುಗದ 'ಜಾತಿ ಪಂಚಾಯತ್'ಗಳ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಜ್ಯಗಳು ಕುಲಾಧಾರಿತ ಜಾತಿ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಅರೆ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದವು ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸಕ್ತ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂದಿಗೂ 'ರಾಜ್ಯದೊಳಗಣ ರಾಜ್ಯ' ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿರುವ ಜಾತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ 'ಖಾಪ್ ಪಂಚಾಯತ್'ಗಳ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮೌರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಟೊರಾಂಟೊ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಎನ್.ಕೆ. ವಾಗ್ಲೆ ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, "ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೃತಿಯು ಭಾರತೀಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವರ್ಣ-ಜಾತಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಅವುಗಳಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರ ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಕೃತಿಯು ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಗುಪ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲದಿಂದ ದೆಹಲಿಯ ಸುಲ್ತಾನರ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮಾದರಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಬೃಹತ್ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಭಾರತೀಯ 'ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಮಾದರಿಯು ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡಕ್ಕೇ

ಅನ್ವಯವಾಗಬಹುದಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಕಥನದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೊರಳಿಕೊಂಡಿತು.[೨೮] ಅವರ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಆನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು, ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ವಿತರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಯೂರೋಪಿನ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಮೂಲಭೂತ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಅಂತೆಯೇ ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೂ ಮುಂಚಿನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಶರ್ಮಾ ಅವರು, ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ರೈತವರ್ಗದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದ ನಗರಕೇಂದ್ರಗಳು, ನಾಣ್ಯ ಚಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯದ ಅವನತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಾಧನವೆಂದು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಭೂದಾನ ಪಡೆದವರು ಮತ್ತು ರೈತರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅವರ ಮೊದಲ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದರೆ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಗಳು, ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಅಂದರೆ ಮೊಘಲರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕೇಂದ್ರದ ಅಧಿಕಾರವು ಪ್ರಬಲವಾಗುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದವು ಎಂದು ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಉಪಿಂದರ್‌ಸಿಂಗ್ ಅವರು 'ರೀಥಿಂಕಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಮೀಡಿವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಮೂಲ ಮತ್ತು ನಂತರದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿರುವ ಬಗೆ.

ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾದರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಅದು ದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ಉಪಖಂಡದ ರಾಜಕೀಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರ್ಟನ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ವಿಘಟಿತ ರಾಜ್ಯ'ದ ಮಾದರಿಯು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ

ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಐಡೆನ್ ಸೌತಾಲ್ ಅವರು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಆಲೂರ್ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಸ್ಟೈನ್ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶರ್ಮಾ ಅವರ 'ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಮಾದರಿ'ಗೆ ಮೌಲಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪರ್ಯಾಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವರೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿರುವವರು ಬಿ.ಡಿ.ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಹರ್ಮನ್ ಕುಲ್ಕೆ ಅವರು. ೧೯೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇವರ ಬರಹಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಿದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪರ್ಯಾಯಗಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು ಎಂದು ಉಪಿಂದರ್‌ಸಿಂಗ್ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕುಲ್ಕೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳಿವು. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಹಿಂದೆ ದೊಡ್ಡ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ರಾಜ್ಯನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕೆಲ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜ್ಯನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ವಿಸ್ತರಣೆ; ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರೈತರಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಮತ-ಪಂಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಸಾಧನೆ. ಕುಲ್ಕೆಯವರು ಸಂಯೋಜಿತ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ, 'ವಿವಿಧ ಭೌಗೋಳಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಯೋಜಿತ ರಾಜ್ಯನಿರ್ಮಾಣವು, ಬಣ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು, ಆರಂಭದ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಸಂವಾದಾತ್ಮಕ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆಡಳಿತ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತಹ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಜರುಗಿದ್ದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿತು. ಮಾನ್ಯತೆಯ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.'[೨೯]

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಮ್ಮ 'ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ' ಕೃತಿಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯಾದ 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ೧೩೦೦ ಎಡಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಮಾದರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂದೇಹಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲೂ ಏಕಾಕಾರದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಈಚೆಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ತಳಮಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ ಎಂದವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಯೋಜಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮಾದರಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಜೂಲಿಯಾಸ್ ಬ್ಲಾಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರೊಂದಿಗಿನ ಮಾತುಕತೆ, **ಆಗಸ್ಟ್ ೦೨, ೨೦೧೨,** ಜೂಲಯಾದತ್ತಾ, ಬ್ಲಾಗ್‌ಸ್ಪಾಟ್.ಇನ್

೨. ಮೇಲಿನದೆ, ಮತ್ತು ಖುದ್ದಾಗಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಮೇಲಿನದೆ, ಮತ್ತು ಖುದ್ದಾಗಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಜವಾಹರ್ ಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಫೆಲೋಶಿಪ್ (೧೯೭೬-೭೭), ಕಾರ್ನೆಲ್ ವಿ.ವಿ.ಯ ಸಂದರ್ಶಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು (೧೯೭೯), ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷರು (೧೯೮೩), ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್, ಲಂಡನ್ ವಿ.ವಿ.ಗಳ ಗೌರವ ಫೆಲೋಶಿಪ್‌ಗಳು (೧೯೮೬, ೧೯೯೨), ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್, ಎಡಿನ್‌ಬರ್ಗ್ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ವಿ.ವಿ.ಗಳಿಂದ ಗೌರವ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಹಾಗೂ ಡಿ.ಲಿಟ್ ಪದವಿಗಳು, ಜೀವಮಾನ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅಮೆರಿಕದ ನೊಬೆಲ್ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾದ ಕ್ಲುಗ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಕ್ಯೂಟೋದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಆಶಯ ಭಾಷಣದ ಗೌರವವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಗೌರವ, ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಭಾಜನರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೫. ಆ್ಯಂಟನಿ ಗ್ರಾಫ್ಟನ್, ೨೦೧೨ **ಆರ್ನಾಲ್ಡೊ ಮೊಮೆಲಿಯಾನೊ: ದ ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, (ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಅಂಡ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ),** (ಅಂತರ್ಜಾಲ ಮಾಹಿತಿ)

೬. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೫, **ಡೀಕಾಲೊನೈಸಿಂಗ್ ದ ಪಾಸ್ಟ್ – ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರೈಟಿಂಗ್ ಇನ್ ದ ಟೈಮ್ ಆಫ್ ಸಚಿನ್ ಅಂಡ್ ಬಿಯಾಂಡ್,** (ಇಪಿಡಬ್ಲ್ಯೂ, ಏಪ್ರಿಲ್ ೩), ಪು. ೧೪೪೨-೧೪೪೮.

೭. ಕೋಟೇಶ್ವರ ರಾವ್. ಎಂ.ವಿ.ಎಸ್., ೨೦೦೩, **ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟೀಸ್ ಅಂಡ್ ಯುನೈಟೆಡ್ ಫ್ರಂಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್ ಇನ್ ಕೇರಳ ಅಂಡ್ ವೆಸ್ಟ್ ಬೆಂಗಾಲ್,** (ಅಂತರ್ಜಾಲ ಮಾಹಿತಿ)

೮. ದಿಲೀಪ್ ಬೋಸ್, ೧೯೭೫, **ರಜನಿ ಪಾಮೆ ದತ್ – ಗ್ರೇಟ್ ಸನ್ ಆಫ್ ದ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್, ಲೇಬರ್ ಮಂತ್ಲಿ,** (ಸಂ. ೫೭), ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ಆರ್ಕೈವ್.

೯. ಪಾಮೆ ದತ್. ಆರ್., ೧೯೪೯, **ಇಂಡಿಯಾ ಟುಡೆ,** (ಅಂತರ್ಜಾಲ ಮಾಹಿತಿ).

೧೦. ಝಾ, ಡಿ.ಎನ್., ೧೯೯೩, **ಎಕಾನಮಿ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ – ಇಶ್ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಪ್ಯಾರಡೈಮ್ಸ್,** ಪು. ೧೦–೧೧.

೧೧. ಸತೀಶ್ ಚಂದ್ರ, ೧೯೯೬, **ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೋಗ್ರಫಿ, ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಇನ್ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಪು. ೭೫–೮೦.

೧೨. ಜ್ಯೂಲಿಯಾಸ್ ಬ್ಲಾಗ್

೧೩. ಶಂಕರ್ ಗೋಯಲ್, ೧೯೯೫, **ಮೈನ್ ಟ್ರೆನ್‌ಡ್ಸ್ ಇನ್ ದ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ ಆಫ್ ದ ಅರ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಎಂಪೈರ್ ಸಿನ್ಸ್ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆನ್ಸ್,** (ಸಂ. ೭೬), ಪು. ೫೧–೬೮.

೧೪. ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿತ್, ೧೯೯೯, ಅಶೋಕ, **ದ ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಎಂಪರರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಪು. ೧೧–೭೪.

೧೫. ಶಂಕರ್ ಗೋಯಲ್, ೧೯೯೫, **ಮೈನ್ ಟ್ರೆನ್‌ಡ್ಸ್ ಇನ್ ದ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ ಆಫ್ ದ ಅರ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಎಂಪೈರ್ ಸಿನ್ಸ್ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆನ್ಸ್,** (ಸಂ. ೭೬), ಪು. ೫೫.

೧೬. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೧೯೬೬, **ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ–೧,** ಪು. ೮೯.

೧೭. ಶರ್ಮಾ ಆರ್.ಎಸ್., ೧೯೯೭, **ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ,** (ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಕನ್ನಡ ಆವೃತ್ತಿ) ಪು. ೧೪೮–೫೦.

೧೮. ಝಾ, ಡಿ.ಎನ್., ೧೯೯೮, **ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಔಟ್‌ಲೈನ್,** ಪು. ೯೨–೯೩.

೧೯. ಬೊಂಗಾರ್ಡ್ ಲೆವಿನ್ ಜಿ.ಎಂ., ೧೯೮೫, **ಮೌರ್ಯನ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಪು. ೨೫–೨೯.

೨೦. ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದ ಝಾ, ೨೦೧೧, **ಮೌರ್ಯನ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಪು. ೧೮೯.

೨೧. ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಓಲಿವೆಲ್ (ಲೇ), ೨೦೧೨, ಜೇನಿಸ್ ಲಿಯೋಷ್ಕೋ, ಹಿಮಾಂಶು ಪ್ರಭಾ ರೇ (ಸಂ.) **ರೀ ಇಮ್ಯಾಜಿನಿಂಗ್ ಅಶೋಕ ಮೆಮೊರಿ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ,** ಪು. ೪೫೦.

೨೨. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೨, **ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್ಯಾಸ್,** ಪು. ೨೭೩–೩೩೭.

೨೩. ಶರ್ಮಾ ಆರ್. ಎಸ್., ೨೦೦೯, **ರೀಥಿಕಿಂಗ್ ಇಂಡಿಯಾಸ್ ಪಾಸ್ಟ್,** ಪು. ೧೩೮.

೨೪. ಶರ್ಮಾ ಆರ್. ಎಸ್., ೨೦೦೫, **ಆಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಐಡಿಯಾಸ್ ಅಂಡ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಶನ್ಸ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ಪು. ೧೩–೧೪.

೨೫. ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್, ೨೦೦೮, **ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಅಂಡ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ಪು. ೩೪೧.

೨೬. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೧೯೮೪, **ಫ್ರಂ ಲೀನಿಯೇಜ್ ಟು ಸ್ಟೇಟ್, ಸೋಶಿಯಲ್ ಫಾರ್ಮೇಶನ್ಸ್, ಇನ್‌ದ ಮಿಡ್ ಫಸ್ಟ್ ಮಿಲೇನಿಯನಮ್** ಬಿ.ಸಿ. **ಇನ್ ದ ಗಂಗಾ ವ್ಯಾಲಿ**, ಪು. ೧೯೮.

೨೭. ವಾಗ್ಲೆ ಎನ್. ಕೆ., **ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ ಫ್ರಂ ಲೀನಿಯೇಜ್ ಟು ಸ್ಟೇಟ್**, (ದ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಏಷ್ಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್, ಸಂ. ೪೬), ಪು. ೪೪೨–೪೪೪.

೨೮. ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್, **೨೦೧೨, ರೀಥಿಂಕಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಮೀಡಿವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ : ಎ ರೀಡರ್** ಓಯುಪಿ, ದೆಹಲಿ ಪು. ೪–೫.

೨೯. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೬–೭.



ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಕಲೆ ಹಾಗೂ ವೈಧಾನಿಕತೆ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆ

೩.೧. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಕಲೆ : ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮಹತ್ವ

ಭಾರತದ ಗತದ ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ 'ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಬೆಂಗಾಲ್' ಅನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ರೀಸರ್ಚಸ್ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇದು ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಭಾರತದ ಗತದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಿಡಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲದೆ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಜೇಮ್ಸ್‌ಮಿಲ್ ರಚಿಸಿದ 'ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿತ್ತು.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿತ್ ಅವರ 'ದಿ ಅರ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇವು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೋಟ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊಸ ನೋಟ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಡಿಬಂದವು.

ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟವೂ ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರುರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ತಲೆಮಾರು ತನಗೆದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗತವನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಅರಿಯಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಭವಿಷ್ಯದ ನೋಟಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗತವನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು, ಆವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರಹಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು

ಕುರಿತ ಆವರೆಗಿನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೋಟಕ್ರಮದಿಂದ ರಚಿಸಿದ ತಮ್ಮ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ – ೧ (೧೯೬೬) ಕೃತಿಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇಂತಹ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅವರ 'ದ ಫಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಪ್ರಿಜುಡೀಸ್' (೧೯೭೨)ನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೭೪ ರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ನೆಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸಕ ಮುದ್ರಿತ ಆವೃತ್ತಿ) ಹಾಗೂ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' (೧೯೭೮) ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತೃತ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿ 'ಅವರ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ಎಡಿ ೧೩೦೦' (೨೦೦೨) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ತರದ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೆನಿಸಿದೆ.[೧]

ಥಾಪರ್ ಅವರಂತೆಯೆ ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆರ್.ಎಸ್.ಶರ್ಮಾ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಶೂದ್ರಾಸ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೫೮) ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಡಿ.ಎನ್.ಝಾ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಔಟ್‌ಲೈನ್ (೧೯೭೮)' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬರಹಗಾರರು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩]

೩.೨ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂರಚನೆ : ಪ್ರಶ್ನೆಗೀಡಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧುನಿಕ ಬರವಣಿಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಭಾವ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಯುರೋಪಿನ ಭೌತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಾದ ಪ್ರಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದಂತಹ ವಸಾಹತುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿದ್ದಂತಹ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಭಾರತವನ್ನು ಅವರು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಗರೀಕತೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅದು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಎಲ್ಲಾ ದಾಖಲೆಗಳೂ ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯರ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಐರೋಪ್ಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವು ಅವರಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯದಿದ್ದುದು ಅವರು ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣ. ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯರ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಯುಗದಲ್ಲೂ ಮರುಕಳಿಸುವ ಚಕ್ರಗತಿಯದ್ದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಐರೋಪ್ಯರು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತವಾದಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಗಳಿದ್ದವು. ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಗಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವು ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಭಾರತದ ಕೆಲ ಭಾಗಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷ್ ವಸಾಹತುಗಳಾದಾಗ ಭಾರತೀಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಯಗಳನ್ನರಿಯಲು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು, ವ್ಯಾಕರಣಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಗಳೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿದರು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇವು ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಗಳಾಗಿರದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ವಸಾಹತುವಿನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಸಾಧಿಸಲು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಗಾರರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಭದ್ರಬುನಾದಿಯನ್ನೊದಗಿಸಲು ವಸಾಹತು ಕುರಿತ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ದೃಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಈ ಚಟುವಟಿಕೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಷ್ಟೇ ಅದನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸುವುದೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ತಮಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವು ಅವರನ್ನು ಗಲಿಬಿಲಿಗೊಳಿಸಿತು. ತಮಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೇರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇಂತಹ ಮರುನಿರೂಪಣೆಯಿಂದಲೇ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹುಪಾಲು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇಂದಿನ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡವೆಂದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು ರಾಜಾಶ್ರಯವು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಯುರೋಪಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದು ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವೊಂದೇ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟರು ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿದ್ದರೂ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜಾಶ್ರಯ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದವು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್, ಹೆನ್ರಿ ಕೋಲ್‌ಬ್ರೂಕ್, ನಥಾನಿಯಲ್ ಹಾಲ್‌ಹೆಡ್, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ವಿಲ್ಕಿನ್ಸ್ ಆರಂಭದ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ೧೭೮೪ರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ 'ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಬೆಂಗಾಲ್' ಹೊರತರುತ್ತಿದ್ದ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ತರಬೇತಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸೊಸೈಟಿಯ ಸದಸ್ಯತ್ವ ಬಹುಕಾಲ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರವೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ಗುರುತಿಸಿದರು, ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದನು. ಈ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ದೃಢಪಟ್ಟು ಇದು, ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಗ್ರೀಕೊ-ರೋಮನ್ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳ ನಡುವಿನ ತುಲನೆಯು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮದ ಮೊದ ಮೊದಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಭಾರತದ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯುರೋಪಿನ ರಮ್ಯಕಲ್ಪನೆಗೆ ಭಾರೀ ಇಂಬು ನೀಡಿತು.

ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆಯ್ದ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಂದಿಗೆ ಭಾಷೆಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರಾದರೂ, ಅವರಿಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದೆ ಹೋದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರ ಓದು ಭಾರತದ ಗತವನ್ನು ನೋಡುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಧಾನಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಓದುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದ ಐರೋಪ್ಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರುವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯರ ಸ್ವಯಂ-ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ದಿಕ್ಕನ್ನೂ ಬದಲಿಸಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದವು ಯೂರೋಪಿನ ರಮ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಭಾರೀ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಏಷ್ಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಪರ್ಕವು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನೋದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂದು ಮತ್ತು ಇದು ಗ್ರೀಕ್ ಜ್ಞಾನೋದಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಯಿತು. ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನೋದಯವು ಐರೋಪ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಹಿಂದಿನ ನವಜಾಗೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಗಮನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದೆಂದು ನಂಬಲಾಯಿತು. ಜರ್ಮನ್ ಬರಹಗಾರರಾದ ಹರ್ಡರ್, ಶ್ಲೆಗೆಲ್ ಸೋದರರು ಅಥವಾ ನೊವಾಲಿಸ್ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಇದೂ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದುಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಆತಂಕಗೊಂಡಿದ್ದ ಆಂಗ್ಲ ಕವಿಗಳಾದ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಕೋಲ್‌ರಿಜ್ ಅಂಥವರು ಪ್ರಕೃತಿಯೆಡೆಗೆ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಕೊಂಡರು.

ಆದರೆ ಈ ಉತ್ಸಾಹವು, ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅಂತರ್ಗತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಲಾಯಿತು. ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಐರೋಪ್ಯರ

ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದವು. ಇದು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಲೆಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ತನ್ನ ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಏಕರೂಪಿಯಾದದ್ದೆಂದು ರೂಪಿಸುವ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು, ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಯ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಭಾರತವು 'ಅನಾವರಣ'ಗೊಂಡಿತು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವಂತಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ೩೦೦೦ ವರ್ಷಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ; ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಮಾದರಿಯು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಹಿಸಿದ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಗಮನ ನೀಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು.

ಜರ್ಮನ್ ರಮ್ಯವಾದವು ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಪ್ರತಿರೂಪವನ್ನು ಧೃಡಪಡಿಸಿತು ಮತ್ತು ಹಲವಾರು ಐರೋಪ್ಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಇದು, ಅತ್ಯಂತ ಸಾಧಾರಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನಾಡಾಯಿತು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪೂರ್ವ ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಇದೇ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಸಮಾಜಗಳ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ದೂರವುಳಿಯಲೆತ್ನಿಸಿದ ಐರೋಪ್ಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ತಾಣವಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದವು' ಮತ್ತು ಐರೋಪ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು 'ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ'ವಾದವುಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮೌಲ್ಯವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗದ ಭಾರತೀಯ ನಂಬಿಕೆಯು ಕಳೆದ ನೂರುವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ದೃಢವಾಗಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತಿತರ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಳಿದ ಯೂರೋಪಿನ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಟತೆಗೆದುರಾಗಿ ಕಲ್ಪಿತ ಅಸಮರ್ಥತೆಯನ್ನನುಭವಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇದು ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಉತ್ಕರ್ಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ವಸಾಹತುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಾದ ಘಾಸಿಗೆ ಮುಲಾಮು ಹಚ್ಚಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩.೩. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ : ಉಪಯುಕ್ತವಾದಿ ನೋಟ

ಭಾರತದ ಗತವನ್ನು ಕುರಿತ ಐರೋಪ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ಧಾರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆ. ಇದು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಉಪಯುಕ್ತವಾದಿ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದವರ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಮತ್ತು

ಥಾಮಸ್ ಮೆಕಾಲೆ ಮತ್ತು ಭಾಗಶಃ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದವರು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಪ್ರಚಾರಕರು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕೃತಿ. ಭಾರತದ ಗತವನ್ನು 'ಹಿಂದೂ ನಾಗರೀಕತೆ', 'ಮುಸ್ಲಿಂ ನಾಗರೀಕತೆ' ಮತ್ತು 'ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಯುಗ'ಗಳೆಂದು ಅವನು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದು, ಭಾರತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆಯೆಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಅದು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಸಕ್ತ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೇರಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ, ಹೀಗಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿರೂಪಗೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾರಣಗಳ ಶೋಧನೆಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ನೋಟವು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆಂದರೆ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಡ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶತ್ವವು ಏಷ್ಯಾದ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು. ಸೂಕ್ತ ಕಾನೂನುಗಳ ಜಾರಿಯ ಮೂಲಕ ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅಂತೆಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅದರ ಜಡಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದಿಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ವಾದ. ಏಷ್ಯಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾದ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶತ್ವವು, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ನಿರಂಕುಶ ದೊರೆ, ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಗಳು, ಇವುಗಳು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಆದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಬಲ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಕಬಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ದೊರೆ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಸ್ಥಾನಗಳಿದ್ದ ಸರ್ಕಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಬಹುಪಾಲು ಒಣಭೂಮಿಯಾದ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ನೀರಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದು, ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೀರಾವರಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರಿವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ರೈತರದ್ದು ಅಧೀನಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದು ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಗರಗಳು ಆಡಳಿತ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಪಾರ, ವಾಣಿಜ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜತ್ವದೊಂದಿಗೆ ದೈವೀಕತೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ರಾಜನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಏಷ್ಯನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜಕೀಯ – ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿವರಿಸಿತು. ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಗಳು, ಭೂಮಿಯ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದವು. ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶತ್ವ ಸಿದ್ದಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಖಾಸಗೀ ಒಡೆನತವಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಭೂಮಿಯು ರಾಜನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಆಧಾರಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದ್ದ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ ಕೃತಿಯು ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್

ಅಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ತರಬೇತಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೇಲ್‌ಬರಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರವಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮಹತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರೂ ಆಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಾರತೀಯ ಗತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಭೂಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಉಳುವವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭೂ ಒಡೆತನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಭೂ ಒಡೆತನವು ರಾಜ, ರಾಜ್ಯ, ಉಳುವವನು ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯ, ಇವರಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೆ ಸೇರಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಗಣತಂತ್ರವೆಂತಲೂ ಅಥವಾ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಪಾವತಿಸುವ ಸಮೂಹವೆಂತಲೂ ಬಿಂಬಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಡಳಿತಗಾರರು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿದ್ದ ಹೆನ್ರಿಮೈನ್, ಬೇಡೆನ್‌ಪೊವೆಲ್, ಮುನ್ರೋ ಮತ್ತು ಎಲ್ಫಿನ್‌ಸ್ಟೋನ್ ಮೊದಲಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಭೂ ಒಡೆತನ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಗಳಾದವು ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಶೋಧವು ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩.೪. 'ಅನ್ಯ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ

ಏಷ್ಯಾದ ಬಗೆಗಿನ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿ ಮತ್ತು ಉಪಯುಕ್ತವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಇಂತಹ ಧೋರಣೆಗಳು, ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಏಷ್ಯಾವನ್ನು ಯೂರೋಪಿಗಿಂತ ಗಣನೀಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿರುವ 'ಅನ್ಯ'ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ದಾರಿಮಾಡಿದವು. ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅರಸಲಾಯಿತು. ಈ ನೋಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ 'ಏಷ್ಯಾದ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನ', ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್ ಅವರ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ' ಭಾರತದ ಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜಡತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶತ್ವದ ವಾದಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಏಷ್ಯಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ ಜಾತಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯಿದ್ದು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಗಮವಾಗದಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿದೆ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರಿಗಿಂತ ವೆಬರ್ ದೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ಮತ–ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಇವು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಇದೇ ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂದೂ ಅವರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಹಿಂದೂ ನಾಗರೀಕತೆಯೆಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಹಲವಾರು ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪಂಥಗಳ ನೀತಿ ಬೋಧೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಅಲ್ಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯತು. ವಾಣಿಜ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವ ಹೊಂದಿದ್ದ ಭಾರತದ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಇದರಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲಾಯಿತು. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉದಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಯೂರೋಪಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಇದರ ಉದ್ದೇಶವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವೆಬರ್ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯೂರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಾರತವು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪರಿಣಿತರು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಭಾರತದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಿದರು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಒಳನೋಟಗಳುಳ್ಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕೀಮ್, ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮಾಸ್ ಮತ್ತು ಹೆಚ್. ಹುಬರ್ಟ್ ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು, ದಾನ ನೀಡಿಕೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಬೂಗಲ್ ಅವರು 'ಜಾತಿ'ಯು ಕೇವಲ ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆಯೇ, ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಜಾತಿಗಳು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡಣೆಗೊಂಡ, ಅಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳುಳ್ಳ ಆನುವಂಶಿಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು, ವಿವಾಹ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಆಹಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿಷೇಧಗಳು ಮತ್ತು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದಕ್ಕಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಇದು

ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿಯು ವರ್ಣ ಅಥವಾ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಯಿತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೩.೫. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ನೇರಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದರು. ಆಡಳಿತಗಾರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಈ ಕೃತಿಗಳು ರಾಜವಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಏಳು-ಬೀಳುಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿತ್ತು. ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾದವರು ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿತ್‌ರಂತಹ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಮಾದರಿಯೆನಿಸಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಆಡಳಿತಗಾರರು ನಿರಂಕುಶ ದೊರೆಗಳಾಗಿದ್ದರು, ತಮ್ಮ ಪ್ರಜೆಗಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಬಗೆಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಕಾಳಜಿಯಿರದ ಪೀಡಕರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಭಾರತದ ರಾಜರ ಬಗೆಗಿನ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಅಶೋಕ, ಎರಡನೇ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಅಕ್ಬರನಂತಹವರು ಅಪವಾದಗಳಾಗಿದ್ದರು. ವಾಸ್ತವದ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದೂ, ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದೂ ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ, ಅವರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಇಂತಿವೆ:

ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರೂ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದರು, ಆಡಳಿತಗಾರರ ಜೀವನಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವ ರಾಜವಂಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಇಲ್ಲವೇ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಆರ್. ಮಿತ್ರ, ಆರ್.ಜಿ. ಭಂಡಾರ್ಕರ್, ಆರ್.ಸಿ. ದತ್, ಎ.ಎಸ್. ಆಲ್ಟೇಕರ್, ಯು.ಎನ್. ಘೋಶಾಲ್, ಕೆ.ಪಿ.ಜಯಸ್ವಾಲ್, ಹೆಚ್.ಸಿ. ರಾಯ್‌ಚೌಧುರಿ, ಆರ್.ಕೆ. ಮುಖರ್ಜಿ, ಆರ್.ಸಿ. ಮಜುಂದಾರ್, ಕೆ.ಎ. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಮತ್ತು ಹೆಚ್.ಸಿ. ಓಝಾ ಪ್ರಮುಖರು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಓದುಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿದ ನೋಟಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು ಆದರೆ ಅನಾನುಕೂಲಕರವೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು

ಟೀಕಿಸಿದರು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಿದ್ದವು ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮಂತ್ರಿಪರಿಷತ್ತನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪ್ರಿವಿಕೌನ್ಸಿಲ್‌ನ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದು ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವು. ಅಹಿಂಸೆಯು, ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಭಾರತವು ನೀಡಿದ ವಿಶೇಷ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಲೇ, ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನನ್ನು 'ಭಾರತದ ನೆಪೋಲಿಯನ್' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಅವನ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಲಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಲೆಗ್ಸಾಂಡರನ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗೆದುರಾದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲಾಯಿತು. ಆರ್ಯರ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾರತದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಬುನಾದಿಯೆಂದು ಕಂಡು ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡನೆ ಸಹಸ್ರಮಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲಾಯಿತು.

ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಆದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗತವು 'ಸುವರ್ಣ ಯುಗ'ವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಸಮರ್ಥನೆ. ಸಮಸ್ತ ಹಿಂದೂ ಯುಗವನ್ನು ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಂಡ, ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದ ಗುಪ್ತರ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಸುವರ್ಣಯುಗವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದು ಇವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಲೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಳೆದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಪಾಳೀ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತವು ಆಸ್ಥಾನಗಳ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಯೂರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಮನುಕುಲದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನೆಯೆಂದು ನಂಬಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೊಸದಾಗಿ ಶೋಧಗೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಥವಾ ಪ್ರಶಂಸನೀಯವಾದ ಯಾವುದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲವೇ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿತ್' ಈ ಧೋರಣೆಯವರಾಗಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಇದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಭಾರತವು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನೂ ಗ್ರೀಕರಿಂದ ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾದುದು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯೂ ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿಯೆ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತನ್ನದೇ ಪವಾಡವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಐರೋಪ್ಯರಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರಾದರೂ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜವಂಶಗಳ

ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೀಪಗಳ ಸರಣಿಯಂತೆ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ ಆದರೆ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜವಂಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಯುಗಗಳೆಂದು ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲು ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಿತು. ನಂತರ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತಾದರೂ, ಇದರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದ್ದು ಹೆಸರು ಮಾತ್ರ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ನೋಟವಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿನ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರಾಜವಂಶಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನೇ ಬರೆದರು. ಆದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇತಿಹಾಸವು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಾಗಿ, ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ದೃಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡದಿದ್ದರೂ, ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಧ್ವನಿಯಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಕೆಲ ನೋಟ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ಇದು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ನೋಡುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ರಚನೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿತು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ವಸಾಹತುವಿರೋಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರೂ, ಇವುಗಳ ಕಾಳಜಿಗಳು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಏಕಾಕಾರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳಾಗಿ ಬದಲಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮತೀಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಜನರನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಆಕರಗಳಾಗಬಲ್ಲವು. ಈ ಧೋರಣೆಗಳು ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕಥನದ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಳಹದಿಗೇ ಸವಾಲೆಸೆಯಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಆತಂಕಪಡುವ ಥಾಪರ್, ಕೋಮುವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ತಾನು ಬದುಕುವ ಸಂದರ್ಭ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನಾದರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ತಮ್ಮ ಶೋಧಗಳು ಗತದ ವಾಸ್ತವಗಳ ತರ್ಕಬದ್ಧ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಗೆ ಸಾಗಿಬಂದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿನ ನೋಟಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು. ಇದು ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ ವಿದ್ವತ್ ಲೋಕದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ.

೩.೬. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ನೋಟ

ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದು ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ 'ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೊದಲ ಬರಹ. ಮಿಲ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಾಲಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಿಲ್‌ನ ಶೋಧವೆಂದು ನೋಡಲಾಗುವುದಾದರೂ ಇದು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಿಂತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒತ್ತುನೀಡಿದ್ದ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿತ್ತು.[೪] ಆಳುವ ದೊರೆಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನಾಧರಿಸಿದ್ದ, ನಿರಂಕುಶ ದೊರೆಗಳು, ಜಡಸಮಾಜವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಯುಗವು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ನೋಟವಿದು. ಈ ವಿಕಾಸಶೀಲ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಾಲವು ವಿವೇಚನಾಯುತ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತುನೀಡಿತು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿತ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ದ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೧೯)ದಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಭಾರತದ ಗತವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲ, ಹಿಂದೂ ಕಾಲ, ಮಧ್ಯಯುಗದ ಹಿಂದೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ಕಾಲ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಾಲಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದರು.

ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಹಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಹಮತವಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆದ್ದವು. "ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ದ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್' (೧೯೫೧) ಹನ್ನೊಂದು ಸಂಪುಟಗಳ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಆರ್. ಸಿ. ಮಜುಂದಾರ್ ಅವರು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಾಲಗಳೆಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಅಸಮರ್ಪಕ ಹಾಗೂ ಅಸಂಗತವಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು.[೫] ಅಂದಿನ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಂತೆ ಮಜುಂದಾರ್ ಅವರೂ

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂದೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಇತಿಹಾಸವೆಂದೂ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಆಗಮನವನ್ನು ವಿಪತ್ಕಾರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯಿದ್ದದ್ದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಸಮಸ್ತ ಉಪಖಂಡದಾದ್ಯಂತ ವಿಸ್ತರಿಸಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ-೧' (೧೯೬೬) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು, ಬದಲಾದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಹಾಗೂ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೬] ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂಬ ಮೂರು ಪ್ರಧಾನ ಕಾಲಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ರಾಜವಂಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒತ್ತುನೀಡಿದ್ದೇ ಕಾರಣ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲವು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಗಮನದಿಂದ (ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯ ನಾಗರೀಕತೆಯಿಂದ) ಆರಂಭಗೊಂಡು ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೦ದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಟರ್ಕರ ದಾಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅವಧಿಯಿಂದಲೇ ಮಧ್ಯಯುಗವು ಆರಂಭಗೊಂಡು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ರಾಜವಂಶಗಳ ಮೂಲವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಎಂದು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಯುಗವನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂದೂ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿದ್ದೇ ಕಾರಣ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದುದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಒತ್ತಿಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಆಸ್ಥಾನ ವೃತ್ತಾಂತಕಾರರು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪಂಡಿತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಯಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಿಬ್ಬರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ತಪ್ಪುದಾರಿ ಗೆಳೆಯುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಈ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಧರ್ಮವು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಇತರ ಹಲವು ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಂದಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನಿತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಧಾನ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅಷ್ಟೇನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಗಿನ ಗೊಂದಲವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಅವಧಿಯನ್ನಾಗಲೀ, ಪದಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ, ಬಿ.ಡಿ. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಮರುವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ಭಾರತೀಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು

ತಮ್ಮ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ' (೧೯೬೫) ಮತ್ತಿತರ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿದವು.

ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು 'ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸಿಶನ್ ಫ್ರಂ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಟು ಮಿಡೀವಲ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ" ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, "ಮುಸ್ಲಿಂ ಟರ್ಕಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿತು.[೬] ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದ ಬಹುಪಾಲು ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮುಚ್ಚಿದ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಸರಣ, ಕಲೆ, ಲಿಪಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಪೂಜೆ, ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಆರು ಮತ್ತು ಏಳನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವು ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತವು ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಬಿ.ಡಿ. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ದ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ" (ನವದೆಹಲಿ ೧೯೯೪) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತೆಂದು ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.[೮] ಈ ಕಾಲವು ಸಂಯೋಜಿತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ (intergrative processes) ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಇವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಾಜ್ಯರಚನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಉದಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡವು ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇಂದು ಹಲವು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ವರ್ಗೀಕಣವು ಇಂತಿದೆ; ಆರಂಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲ – ಆರಂಭದಿಂದ ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೦೦, ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗ – ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೦೦ –೧೨೦೦ / ೧೩೦೦, ಮಧ್ಯಯುಗ – ದೆಹಲಿ ಸುಲ್ತಾನರಿಂದ ಮೊಘಲರ ಕಾಲದವರೆಗೆ, ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೂ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಖಚಿತ ವರ್ಗೀಕರಣವೆನ್ನಲಾಗದು.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ೧೩೦೦ ಎಡಿ (ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾದ ಪರಿಷ್ಕೃತ, ವಿಸ್ತೃತ ಆವೃತ್ತಿ, ನವದೆಹಲಿ ೨೦೦೨) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಹೊಸ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೯] ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕೇವಲ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದ ವಿಭಜನೆಯಷ್ಟೇ ಆಗದಿರಲು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಹಿಂದೆ ಏನಿತ್ತು ಹಾಗೂ ನಂತರದಲ್ಲೇನಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು

ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.. ಮುಂದುವರಿದು ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕ ನೋಟದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹನ್ನೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವರ್ಗೀಕರಣ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾಲಗಳೆಂದು ಮಾಡಲಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿ, ಅಸಮರ್ಪಕ ಅಂತೆಯೇ ರಾಜವಂಶಗಳ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪದವು ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವಂತಿದ್ದು ಅದರ ಬದಲಿಗೆ 'ಆರಂಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲ' ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೦೦–೧೨೦೦ / ೧೩೦೦ರ ಕಾಲವನ್ನು ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠ ಹಲವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡು ಬೇರೂರಿದ ಕಾಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ್ದರ ಫಲ. ವಿದ್ವತ್‌ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದಿದ್ದ ಈ ಮಾದರಿಯು ನಂತರ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಪರ್ಯಾಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಾದ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.[೧೦]

ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೂಡಾ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್ ಅವರು 'ಪೆಸೆಂಟ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಮಿಡೀವಲ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೮೦) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವರು, ಚೋಳರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ವಿಜಯನಗರದವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೧೧] ಆದರೆ ಕೇಶವನ್ ವೇಲುಥಾಟ್ ಅವರು 'ದ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಯುಗವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೨]

೩.೭. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ – ಮೂಲ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆ ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಇತಿಹಾಸಗಳ ರಚನೆಯ

ಕ್ರಮ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ನೋಟಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಾರತದ ಗತದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಯೂರೋಪಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ–ಮಹಾರಾಜರು, ಹಾವಾಡಿಗರು, ಕಣ್ಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಸ್ಮಯ ಲೋಕವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತ, ಕ್ರಮೇಣ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಗತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆವೀಡಾಯಿತು. ಐರೋಪ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ದೊರೆಗಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯ, ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡ ಜಡಸಮಾಜದ ರೂಪತಳೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳರಸರು 'ನಾಗರೀಕ'ರನ್ನಾಗಿಸುವ ಯೋಜನೆಯ ಭಾಗವಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉದಯ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹಿಂದೂ ನಾಗರೀಕತೆ, ಸುವರ್ಣ ಯುಗಗಳು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪಾರಮ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ ಅಂತೆಯೇ ದಿಗ್ವಿಜಯಿ ದೊರೆಗಳ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಬದಲಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ.

ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಗಳು ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಧ್ವನಿ ನೀಡಿದವು. ಈ ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ, ಚೈತನ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿ ಭಾರತದ ಗತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು. ೧೯೫೦ ಮತ್ತು ೧೯೬೦ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿಯವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸೂಚಕವಾದವು. ಇದು ಕೇವಲ ರಾಜವಂಶಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿತು. ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಕಾರ್ಲ್ಸ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಆವರೆಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಕೈಗೊಂಡರು. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡು ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೊಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಇದು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಹೊಸ ನೋಟವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿತು.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭವಿದು. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ – ೧' ಕೃತಿಯು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ನೋಟಕ್ರಮ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಗತವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಕೃತಿಯಿದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಆವರೆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರಹಗಳ ನೋಟಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಕೋಮುನೆಲೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಥಾಪರ್ ಅವರು, ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆರಂಭದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೫೨೬ರವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗೀಕರಣವಿಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದರೂ ಆಕರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನೋಟವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಗತವನ್ನು ರಾಜವಂಶಗಳ ಏಳು–ಬೀಳುಗಳ, ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಗಳ, ಸಂಘಟನೆಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಅವರದು. ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವ ಯತ್ನವು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಆಕರಗಳ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ನೋಟಕ್ರಮದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊರಚೌಕಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜನಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೇವಲ ಉತ್ತರಭಾರತ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗದೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವೂ ಉತ್ತರದೊಂದಿಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬರೆದ 'ಅರ್ಲಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ : ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ೧೩೦೦ ಎಡಿ' ಕೃತಿಯು (೨೦೦೨) 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ–೧'ದ ಪರಿಷ್ಕೃತ, ವಿಸ್ತೃತ ಆವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ಇಂದಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನೂ, ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯಲ್ಲದೇ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅದನ್ನು ಕಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳ ಪತ್ತೆ, ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ನೋಟ ಅಂತೆಯೇ ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಂತೆಯೇ

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಮತ–ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಗತದ ಹೊಸ ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಬದಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಂತೆ ದೆಹಲಿ ಸುಲ್ತಾನರು ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಲಾಗದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೦೦ ರಿಂದ ೧೮೦೦ರವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕೃತಿಯಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಥಾಪರ್ ಚರಿತ್ರೆಯ ತ್ರಿವಿಧ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮರಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿರುವ ಹೊಸ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ವಿವಿಧ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ವಿಸ್ತೃತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಸ್ತರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಥಾಪರ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದನ್ನೂ, ಕೋಮುವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯದಂತೆಯೇ ಪುರಾತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಪಡೆಯುವ ಮಹತ್ವ, ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳ ನೆರವು ಅಂತೆಯೇ, ಭೌಗೋಳಿಕತೆ, ಹವಾಗುಣ, ಪರಿಸರದ ಬಗೆಗಳು, ನಗರೀಕರಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರಹದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದರಿಂದಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರಿಗೆ ಈ ಹಿಂದಿನ, ದೊಡ್ಡ ರಾಜ್ಯಗಳಿರುವ ಕಾಲ 'ಸುವರ್ಣಯುಗಗಳು' ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆಲೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳು ಬೆಳೆದ ಕಾಲ 'ಅಂಧಕಾರದ ಯುಗಗಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಹೊರತಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೌರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲವನ್ನು ಅವನತಿಯ ಕಾಲವೆಂದಲ್ಲದೇ ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿ ಆನಂತರದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು, ಈ ಹಿಂದೆ 'ಅಭಿಜಾತ ಕಾಲ'ವೆನಿಸಿದ್ದ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲವನ್ನು ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ (transition) ಕಾಲವೆಂದು ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಗತದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ನೋಟದಿಂದಾಗಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಣಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಉದಯ, ವ್ಯಾಪಾರ–ವಾಣಿಜ್ಯಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆ, ನಗರೀಕರಣ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಸಾರ, ಪ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಅಂತೆಯೇ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಮತವು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩೦೦ ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿ ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಕಾಲದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಠಿಣ್ಯದ ವಿವರಣೆಯು

ಗಮನಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಯವನರೊಂದಿಗೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯ, ಪಶ್ಚಿಮ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ವ ಏಷ್ಯಾಗಳು, ಕೆಂಪು ಸಮುದ್ರದ ಬಂದರು ಪಟ್ಟಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯರ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದನ್ನೂ, ಜೊತೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥೀಯ ಒಲವು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡ, ಭಿನ್ನ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳುಳ್ಳ ಬಹುಸಮುದಾಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದಿರಲಿ, ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವರ್ಣವನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಹುಭಾಗ ಮಿಶ್ರಜಾತಿಗಳೆಂದು ಕರೆದು ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕಠಿಣತೆಯು, ನಿರಂತರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಅಭದ್ರತೆಯ ಫಲವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕೌಶಲವು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಮತ-ಪಂಥಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗಿನ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಪಾರ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಟೀಕೆ, ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಎದುರಿಸಿದೆ.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯು ಮುಂದಿಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳು

- ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗತವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ಇಂಡಾಲಜಿಯೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು.
- ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ನೋಟಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿತು.
- ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆವರೆಗೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಸಾಧು ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿತು.
- ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಅವು ಏಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಿತು.
- ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗತದ ಘಟನೆಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿತು.

- ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಮತ-ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿತು.
- ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್ ಅವರು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಬರಹವು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿವು:[೧೩]
- ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರಿಗೆ ಅಸಹನೆಯಿದೆ. ಈ ಕುರಿತ ಹಲವಾರು ಮಹತ್ವದ ಶೋಧಗಳನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತದೆ. ಚಾಲ್ಕೊಲಿಥಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಹರಪ್ಪ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹರಪ್ಪ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭವ್ಯವಲ್ಲದ (glorious) ಹಲವಾರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸುದೀರ್ಘ, ಸಂಕೀರ್ಣ ಕಥೆಯ ಭಾಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.
- ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬೦೦ರವರೆಗಿನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿಯಲು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕಾರಯುತ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವ ಬಗೆಯು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು.
- ಪುರಾತತ್ವ ಆಧಾರಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ಪದೇ ಪದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ಅದು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪುರಾತತ್ವವು ಮುಂದಿಡುವ ಚಿತ್ರಣವು, ಪಠ್ಯವು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ತಾಳೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.
- ಥಾಪರ್ ಅವರ ೧೯೬೬ರ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ಕೃತಿಯು ಸುಮಾರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷ ಕಾಲ ಮಹತ್ವದ ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನೀಗ ೨೦೦೨ರ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕಳೆದ ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಆಕರಗಳನ್ನು, ಶೋಧನೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯು ಕಾಲದ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನೆದುರಿಸಿ, ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟುಕಾಲ ನಿಲ್ಲಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಿರಿಯರಾದವರು ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಉತ್ತರ ನೀಡಬಲ್ಲರು ಎಂದು ಪೆನ್ಸಿಲ್ವೇನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಯದ ಲುಡೊ ರೋಚರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೪]

೩.೮. ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನ

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರ್ತಿ ಜೆರ್ಡಾ ಲರ್ನರ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಈಗ ಇತಿಹಾಸ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೊಸ ಜನವರ್ಗಗಳಿಗೆ ದನಿ ಮತ್ತು ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕಲಾಯಿತು. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಪಾರಮ್ಯದಾಚೆಗಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಮಹಿಳಾ ಅಧೀನತೆಯ ಮೂಲ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಬರಹಗಳು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಗತಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದು ೧೯೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ಇದು ಕೇವಲ ಭಾರತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ, ಜಾಗತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಹೌದು.

೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಯನ್ನರಿಯಲು ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವು (ಸಮಾನತೆಯಡೆಗೆ ವರದಿ- ೧೯೭೪-೭೬) ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಿಂದುಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿತು. ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯೂ ೧೯೭೫ರಿಂದ ೧೯೮೫ರ ದಶಕವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ದಶಕವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತದ ಹಲವು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದವು. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗಳೂ ಹೊಸ ಗುರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಿರುಸು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಒಂದೆಡೆ, ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿದಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು.

೧೯೮೦ ಮತ್ತು ೧೯೯೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಎ.ಎಸ್. ಆಲ್ತೇಕರ್ ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕೃತಿ 'ದ ಪೊಸಿಶನ್ ಆಫ್ ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಹಿಂದೂ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್ : ಫ್ರಂ ಪ್ರೀಹಿಸ್ಟಾರಿಕ್ ಟೈಮ್ಸ್ ಟು ದ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್ ಡೇ' ಯ, ಪುರುಷ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಬರಹಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು.[೧೫] ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅವರ 'ದ ರೈಸ್ ಆಫ್ ಬುದ್ಧಿಸಂ ಆ್ಯಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯೆನ್ಸ್‌ಡ್ ಬೈ ವಿಮೆನ್' (೧೮೮೧) ಕೃತಿಯು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.[೧೬] 'ಬಿಯಾಂಡ್ ಆಲ್ತೇಕರಿಯನ್ ಪ್ಯಾರಡೈಮ್ : ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಎ ನ್ಯೂ ಅಂಡರ್‌ಸ್ಟಾಂಡಿಂಗ್ ಆಫ್ ಜೆಂಡರ್ ರಿಲೇಶನ್ಸ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೮೮) ಕೃತಿಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುರುಷ ನೋಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮಹತ್ವದ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.[೧೭] ಸುವೀರಾ ಜಯಸ್ವಾಲ್ ಅವರ 'ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ: ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟಿವ್ಸ್' (೧೯೮೧). ಕುಂಕುಂ ಸಂಗಾರಿ ಮತ್ತು ಸುದೇಶ್ ವೈದ್ (ಸಂ.) ಅವರ 'ರೀಕ್ಯಾಸ್ಟಿಂಗ್ ವಿಮೆನ್ : ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' (೧೯೮೯) ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಬರಹಗಳಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳಿಗೆ ಎ.ಕೆ. ಸಿಂಗ್ ಅವರ 'ದೇವದಾಸಿ ಸಿಸ್ಟಂ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೯೦). ಸವಿತಾ ವಿಷ್ಣೋಯ್ ಅವರ 'ದ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಸ್ಟೇಟಸ್ ಆಫ್ ವಿಮನ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೮೨). ಹೆಚ್.ವಿ. ದಾಸ್ ಅವರ 'ತಾಂತ್ರಿಸಂ : ಎ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ದ ಯೋಗಿನಿ ಕಲ್ಟ್' (೧೯೮೧). ವಿಜಯ ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅವರ 'ಡಿವಿನಿಟಿ ಅಂಡ್ ಡೀವಿಯನ್ಸ್ : ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ವೀರಶೈವಿಸಂ' (೧೯೯೬) ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕನ್ನು ಪುರುಷ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲು ಹೊರಟಾಗ ಎದುರಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕ, ವೈಧಾನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದ್ದ ಅವಕಾಶಗಳು, ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ, ಆಸ್ತಿ, ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಹಕ್ಕುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಬಿ.ಡಿ. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಯ ಅವರು ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿದ್ದು ಕುಂಕುಂ ರಾಯ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟೀಸ್' ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವರ 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ – ೧' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಆದರೆ ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ಪುರುಷರ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದುಕಿದರೂ, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅವರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೮] ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩೦೦ರ ನಡುವಿನ ಕಾಲದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರ ಪಾತ್ರ, ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನೋಕ್ತ ಮಹಿಳಾ ದಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುರುತು, ಭಿಕ್ಕುಣಿ ದಾನಿಗಳ ಆಸ್ತಿಮೂಲ, ಸ್ತ್ರೀ-ಧನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧ ಸ್ತೂಪಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ದಾನಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಆಸ್ತಿಹಕ್ಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ

ಕಂಡುಬರುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಸಹಜ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು, ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೯]

ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಲಿಂಗತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಸಂರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಕೆಲ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇದು ಓದುಗರಿಗೆ, ನೋಡುಗರಿಗೆ ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಇವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪುರುಷ ಆದರ್ಶಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಆದರ್ಶಗಳು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಧೀನತೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳು, ಮನೆವಾರ್ತೆಯಾಚೆಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಿ ಭಿಕ್ಕುಣಿಯರಾಗುವ, ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಿದ ಆಸ್ಥಾನ ನರ್ತಕಿಯರಾಗುವ, ಪ್ರದರ್ಶಕ ಕಲೆಗಳ ಗುಂಪು ಸೇರುವ ಸೀಮಿತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿದ್ದುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಪೂರ್ವದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿಯಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಉಚ್ಚಕಲ್ಪದ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಶಾಸನಗಳ ವಂಶಾವಳಿ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆಡಳಿತಗಾರನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ನಾರದಸ್ಮೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳಿಗಿಂತ ರೂಢಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು, ನಾವಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.[೨೦]

ಸು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೦೦ರಿಂದ ೧೩೦೦ರವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಹುಪಾಲು ಜಾತಿರೂಢಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ದೂರವುಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಬಂಧುತ್ವದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಂಗತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪುಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ನಡುವೆ ಭಿನ್ನತೆಯಿರಬಹುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸತಿಪದ್ಧತಿ, ನಿಯೋಗ, ವಿಧವಾ ಪುನರ್ವಿವಾಹಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದ ವಿವಾಹದ ಬಗೆಗಳು, ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೊಳಗಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೧]

ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ಥಾಪರ್, ಇವು ಸೀಮಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿದವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತೃದೇವತೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ದೊರೆತಿದ್ದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಾದ ಉನ್ನತಿಯು ಅವರ ಆಚರಣೆಯಾದ ದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆಗೂ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ತಂದಿತು. ದೇವಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆರಾಧನೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಗೊಡ್ಡಿದ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆಶ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವ, ಪುರೋಹಿತರಾಗುವ, ಅಧ್ಯಾಪನ ಮಾಡುವ ಪರವಾನಿಗೆ ದೊರೆಯಿತು. ಇದು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರ ಕೆಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆರಂಭದ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹಿಳಾ ಕವಯತ್ರಿಯರ ಕೆಲ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿತೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವರ ಕಾಳಜಿಯು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್ (೨೦೧೪)', ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯುವಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.[೨೨] ಇದರಲ್ಲಿ ಅಂದು ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮಹಿಳೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದು ಎಂದಿನಿಂದ, ಆಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ಬಗೆಗೆ ಬದಲಾದ ನೋಟವು ಮುಂದಿಡುವ ಚಿತ್ರಣವೆಂಥದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರಿಸಲಾದ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳೆಂದರೆ; ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳ ಮಹಿಳೆಯರು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಾದ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ದಲಿತರು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಾದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳು. ಆಕರಗಳ ಕೊರತೆಯೂ ಈ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದ ಗತದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಮಾಣಿಕೃತ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿದ್ದ ಎ.ಎಸ್. ಆಲ್ತೇಕರ್ ಅವರ 'ದ ಪೊಸಿಶನ್ ಆಫ್ ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಹಿಂದೂ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್' ಕೃತಿಯು, ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಮಾನ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಸೂಚಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಪತಿವ್ರತೆಯು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಳೆಂಬ

ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ಗಮನಹರಿದಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಆರಂಭದೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಮಾಹಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರದ ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಂದೇ ವರ್ಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಬಂಧುತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ರೂಢಿಗತ ಕಾನೂನುಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಸಂಹಿತೆಗಳಿಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದ್ದುದು ಗೋಚರಿಸಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯತೆಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇವು ಮಹಿಳೆಯರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದವು ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠವಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೊಳಪಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಸಹ, ಈ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಬಹುಮುಖಿ ಬದುಕುಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಗತದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಸತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಬದಲಾಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ದಕ್ಕಿರುವ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ.ಇಂದಿಗೂ ಹಿಂಸೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿ ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಪರಾಧ ದಾಖಲಾತಿ ಬ್ಯೂರೋದ ಅಂಕಿ–ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲಿನ ಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳು ವರ್ಷವಾರು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಅತಿಹೆಚ್ಚು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದಾದುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೨]

ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ರೇಪ್ ವಿತಿನ್ ಎ ಸೈಕಲ್ ಆಫ್ ವಯೋಲೆನ್ಸ್' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಅತ್ಯಾಚಾರದ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ. ಇದರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನ ಬಳಸಿ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಎರಡನೆಯದು ವರ್ತಮಾನದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹಾಗೂ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ.

ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಒಪ್ಪಲಾಗದಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ನಾಯಕರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರದ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು 'ದೇವಮಾನವ'ರ ಪಾತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಇಂಥವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅತಿರೇಕದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಮನೋಗತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪದೇ ಪದೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರ, ವಿವೇಚನಾರಹಿತ, ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮೂರ್ಖ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯುವತಿಯರು ಕತ್ತಲಾದ ಮೇಲೆ ಮನೆಯೊಳಗಿರಬೇಕು, ಹುಡುಗಿಯರು ಅಡಿಯಿಂದ ಮುಡಿಯವರೆಗೆ ಮೈಮುಚ್ಚುವಂತಹ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸಬೇಕು, ಹುಡುಗಿಯರು ಸೆಲ್‌ಫೋನ್‌ಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಬಿಡಬಾರದು, ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ಮಹಿಳೆ ಸರಸ್ವತಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಂದರೆಗೀಡಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬಂಥ ಮಾತುಗಳು. ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕೀಡಾದ ಮಹಿಳೆಯು 'ಜೀವಂತ ಶವ'ದಂತೆ ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಅಸಹ್ಯಕರವಾದುದು. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರವೆಸಗುವ ಪುರುಷರು ಎಂಥವರು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ತಡೆಯಲೇನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಅದೃಶ್ಯರಾಗಿ, ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಅದು ಹೇಗೋ ತಂತಾನೇ ಘಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತೆ ಮಾತನಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ವಿಮೋಚಿತರಾದರೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ದಮನವೇ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲು ಇರುವ ಉತ್ತಮ ಹಾದಿ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಪುರುಷರು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೇಶದ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಲವ್ ಜಿಹಾದ್'ಗೆ ವಿರೋಧವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆದ ದೊಂಬಿ–ಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು

ಮಕ್ಕಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಘೋಷಣೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಪುರುಷಾಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಅತ್ಯಾಚಾರವು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಂಗವುಂಟಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಸುಲಭವಾಗಿ ದಾಳಿಗೊಳಗಾಗುವವರು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಸಮಾಜದ ಅಧೀನ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಇವರಿಗೆ ಸಿಗುವ ರಕ್ಷಣೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಇದು ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರಲು ನಾವು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ದಮನವು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲಕ್ಷಣ. ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವಿಂದು ಸಮಕಾಲೀನ, ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗಿಂದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ನೆಲೆನಿಂತು, ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಗತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವು ಧ್ವನಿಸುವ ಅರ್ಥಗಳೇನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ನಿಲುವುಗಳೇನು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜದಲ್ಲೇಕೆ ಇವು ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಯು ಸ್ತ್ರೀ–ಪುರುಷರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದರಿಂದ, ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ರೂಢಿಗಳು ಇಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅವು ಏಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದುದನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂದಾಗಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿರುವ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ.ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಅಪಾರ ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಗಾರ್ಗಿ ಮತ್ತು ಮೈತ್ರೇಯಿಯರಂತಹ ಮೇಧಾವಿ ತಾತ್ವಿಕರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತ್ನಿ ಜೊತೆಗಿರಲೇಬೇಕಿತ್ತೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.ಆದರೆ ಇವು ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇನ್ನಿತರ ಮಹಿಳೆಯರು ಇಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ.ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನಹರಿದಿರುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾದ ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಂಕುಂ ರಾಯ್ ಅವರು ವೇದಕಾಲೀನ ದಾಸಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆನ್ನೆತ್ತಿ, ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಾಸಿಯರು 'ಗುಲಾಮ' ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿದ್ದರು. ಮನೆಗೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಒಡೆಯನ ಆಸ್ತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದರು. ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸರಕುಗಳಂತೆಯೇ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೆಸರಿಲ್ಲದ ಅನೇಕ ದಾಸಿಯರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ತಾಯಂದಿರೆಂದು ವೇದಗಳು, ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಸೇವೆಯ ಗೃಹಕೃತ್ಯಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕುಲೀನ(ಎಲೈಟ್) ಗುಂಪುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇಂದಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನವು ಗೌಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವರೂ ಮುಖ್ಯ.ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಪುರುಷರಿಗೆ ಸರಿಸಮನಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಎನ್ನುವ ವರ್ತಮಾನದ ನೀತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್.

ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿರುವ ಸೀತೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ನಮಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಸೀತೆಗೆ ಕಷ್ಟಗಳು ಶುರುವಾದವು. ಅಪಹೃತಳಾದ ಸೀತೆ ತನ್ನ ಶೀಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ವೈಷ್ಣವರ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿತು. ರಾಮಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಮನ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವಂತೆಯೇ, ಇದು ಹಿಂದೂ ಪಿತೃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪಠ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗತದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಅನೇಕ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ಶೀಲವಂತಿಕೆಯು ಕೇಂದ್ರಕಾಳಜಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಮಕಥೆಯ ಅನೇಕ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನನುಸರಿಸಿದ್ದರೆ, ಹಲವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನ ಕಥನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಕಥನದೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಗಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ತುಳಸೀದಾಸ್ ರಾಮಾಯಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜಾನಪದ ರಾಮಾಯಣಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಕಥನದಲ್ಲಿ ರಾವಣನ ವಿರುದ್ಧದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಸೋಲತೊಡಗಿದಾಗ ಸೀತೆಯು ಅವನ ಪರವಾಗಿ ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ರಾವಣನ ವಿರುದ್ಧ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೀತೆಯ ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಚಿತ್ರಣವು ತಮ್ಮ ಬದುಕುಗಳ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬಯಸುವ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ

ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಬಲ್ಲದು. ಇಂತಹ ಆವೃತ್ತಿಗಳು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಇವು ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದು ಇವುಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆವೃತ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಜನರು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದರು ಮತ್ತು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗು ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಥೆಗೆ ನೀಡಿದರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ನಾವು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪಕ್ಕಕ್ಕಿಟ್ಟು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೇ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಲಹೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಕನಿಷ್ಠ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಹಂತದಲ್ಲಾದರೂ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕು.ಆ ಮೂಲಕ ಈವರೆಗೆ ಹೊರಗಿಡಲಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಇಂದು ಅಡ್ಡಿಗಳೆದುರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಎ.ಕೆ.ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರ ರಾಮಾಯಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು, ಕೆಲ ಹಿಂದೂ ಹುಡುಗರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಯಿತು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಕೈಬಿಡಲಾಯಿತು. ಕೆಲವರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಘಾಸಿಮಾಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣವೊಡ್ಡಿ ಬೋಧನಾ ಪಠ್ಯಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕೂಗು ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂಬಂತಿದೆ.ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹೇಳುವುದೇನು?

ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಘಾಸಿಮಾಡುವ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ಅತಿರೇಕದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಮೇಲಾಟದ ಫಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಪವಿತ್ರ ಪಠ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ವೈಶ್ಯರು, ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಪಾಪಯೋನಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಿಳೆಯಾಗಿ ಇದು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಘಾಸಿ ಮಾಡುವುದಾದರೂ, ಇದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳು ಶಮನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಈ ಹೇಳಿಕೆಯು ಮಹಿಳೆಯರು, ವೈಶ್ಯರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರು ಹಾಗೂ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬದುಕಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಅರಿವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಕೊಡುಗೆಯೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಚರ್ಚೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆದುರಾದಾಗ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ವರ್ತಮಾನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತಹ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಗತದಿಂದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸೀತೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೆ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿರುವ ಮಹಿಳೆ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮಹಾಭಾರತದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಾರಿ, ಕುಂತಿ ಮತ್ತು ದ್ರೌಪದಿಯರು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಇಂದು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗತದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥರಾದ ಮಹಿಳೆಯರೂ, ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇದ್ದರೂ, ನ್ಯಾಯಬದ್ಧ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ನಾವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅಧೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಗತದಿಂದ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ನಾವು ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಏಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಏನಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಅರಿವಿರಬೇಕು. ಪರಂಪರೆಯೂ ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಕೊಳೆತು ನಾರುತ್ತಿರುವುದದನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಾದ. ಇಂದಿನ ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸೂಕ್ತ ಕಾನೂನುಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಈ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಥಾಪರ್ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರೀಕ ಕಾನೂನುಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಕ್ಕುಗಳು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಮತ್ತು ಏಕರೀತಿಯವರಾಗಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯವು ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಇದಾಗಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಧೃಡವಾದ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಬಹುಪಾಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿ–ನಿಯಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕೊಡಲು ಪೂರಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಆಚರಣೆಗೆ ಬರುವುದು ಅಪರೂಪವೆಂಬುದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂಗತಿ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ನವ ಉದಾರೀಕರಣಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ತೀವ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತುಮುಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ವಿಧ್ವಂಸಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಧೃಡವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ತಲೆದೋರಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ

ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ವಿಧಾನ. ಜಾತಿ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಜಾತಿಯ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದುದು. ಮಹಿಳೆಯರ ದಮನದ ಮೂಲಕ ಸುಲಭವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಡಿಲಗೊಂಡಿರುವುದು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಪಾರ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯು ಜಾತಿಯಿಂದಾಚೆ ವಿವಾಹವಾಗುವುದನ್ನು ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುವ ಯತ್ನವೆಂದೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದೇ ಪರಿಹಾರವೆಂದು 'ಖಾಪ್ ಪಂಚಾಯತ್'ನಂತಹ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂತಹ ಹತಾಶ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅವು ವೋಟ್ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಾಗಿರುವುದೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಯು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಎಲ್ಲಾ ಅನುಕೂಲಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಜಾತಿಗಳು ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವರ್ಣಸಂಕರದ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ತಲೆಕೆಳಗಾಗಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಕಲಿಯುಗ ಬಂದಿತೆಂದು ಆತಂಕಪಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಾತಿಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಕರಾಳ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೆಸಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಹಕ್ಕುಸಾಧನೆಯು ಗತದಿಂದ ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ, ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಒಲವಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಆತನ ಜಾತಿಯ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಆಕೆಯ ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಆಸ್ತಿ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಆಕೆಯ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಯತ್ನವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ನವ ಉದಾರೀಕರಣದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡಿ-ಆತಂಕಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯರಹಿತ ಅನುಭೋಗದ ಗುರಿಗಳು, ಈ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲಾಗದವರು ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದೆ. ಇವು ಅರ್ಥಹೀನ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಜಾಹೀರಾತುಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಈ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಹತಾಶೆಯು ದಲಿತರ ಕೊಲೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಭಂಗವೆಂದೇ ನೋಡಲಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರು ಇಂದು ಹಿಂಸೆಯ ಗುರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಹತಾಶೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವವರಲ್ಲಿ ಇದು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಇದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಮತ್ತು ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕೊಳಕಿನ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯು ನಮ್ಮ ತಕ್ಷಣದ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್ ಅವರು, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಕ್ರಮಗಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಸತತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೂ ಇವುಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಕಾನೂನುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಮಾನ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಸಿಗುವಂತೆ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕು. ಇದೆಷ್ಟೇ ಬೃಹತ್ತಾದ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಇರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸಲು ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ವೈಚಾರಿಕವೂ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಸಾಧುವೂ ಆಗಿರುವ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುವುದರಲ್ಲೇ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚುನಾವಣಾ ಆಶಯಗಳ ಅಗತ್ಯಗಳು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಂವಿಧಾನವು ನಮಗೀಗಾಲೇ ನೀಡಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಈ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ನಲುಗಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ 'ಘಾಸಿಗೊಂಡ ಭಾವನೆಗಳ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಅವರು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯ ರೂಪಗಳೆಂದೂ, ಕೆಲ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತರುವ ಮತ್ತು ಕೆಲ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶ ಇವುಗಳಿಗಿದೆಯೆಂದೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾನ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಯುತ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಾವು ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ತಡೆಯಬೇಕು. 'ಘಾಸಿಗೊಂಡ ಭಾವನೆ'ಗಳಿಗೆ ನಾವು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ತೋರುವುದು, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಪೆಟ್ಟನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅದು ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಅವರು ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾವು ಬಯಸುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತರಲು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿದಿರುವ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅವಲಂಬಿಸಲಾಗದು. ನಾಗರೀಕರು ಒಂದಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಯುವ ಜನರು ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು, ನಾಗರೀಕರಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೆಂಬ ಆಶಾಭಾವ ಥಾಪರ್ ಅವರದ್ದು.ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು, ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ,

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ನವ ಉದಾರೀಕೃತ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಇವು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣವು ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಗತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದ್ದೆಡೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ನಾಗರೀಕರ ಸಂಘಟಿತ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಸಮ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಿರುವ ಹೆದ್ದಾರಿ ಎಂಬುದು ಅವರ ಧೃಡವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗಿನ ಸಮಾಜದ ನೀತಿ, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸದ ಹೊರತು ಆಕೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದೆಂದು ಅವನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಸವಾಲು. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಹಲವು ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿರಬಾರದು ಎನ್ನುವುದೂ ಒಂದು. ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಜ. ಭಾರತದ ನಾಗರೀಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡು ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಈ ಎರಡೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಯು ಅಳಿದ ಮೇಲೂ ಉಳಿಯುವಂಥದ್ದು ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ. ಸಮುಸವಾಜ ನಿರ್ವಾಣದ ಆಶಯವಿರುವವರೆಲ್ಲರೂ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳ ಸಂರಚನೆಗಳಾಚೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಪಿತೃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೨, **ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ೧೩೦೦ ಎಡಿ,** ಪು. ೨೨.

೨. ಶರ್ಮಾ ಆರ್.ಎಸ್., ೧೯೮೦, **ಶೂದ್ರಾಸ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಪು.೫–೮. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ,

೩. ಝಾ, ಡಿ.ಎನ್., ೧೯೯೮, **ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಔಟ್‌ಲೈನ್,** ಪು. ೧೭–೨೬.

೪. ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್, ೨೦೧೧, ರೀ **ಥಿಂಕಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಪು.೧–೨.

೫. ಮಜುಂದಾರ್ ಆರ್. ಸಿ., (ಸಂ.) ೧೯೫೧, **ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್**, ಸಂಪುಟ–೧, (ದ ವೇದಿಕ್ ಏಜ್), ಪು. ೨೩–೪.

೬. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೧೯೬೬, **ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ**– ೧, ಪು. ೩೦–೩೧.

೭. ಶರ್ಮಾ ಆರ್. ಎಸ್., ೧೯೭೪, **ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಟ್ರಾನ್ಸಿಶನ್ ಫ್ರಂ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಟು ಮಿಡೀವಲ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ**, (ದಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ, ಸಂ–೧, ಸಂ–೧), ಪು. ೯.

೮. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಬಿ.ಡಿ., ೨೦೧೨, **ದ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ಪು. ೬.

೯. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೨, **ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ**, ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಯುಗಗಳೆಂಬ ವಿಭಾಗಗಳೂ ಕೂಡಾ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೦. ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್, ೨೦೧೧, **ರೀ ಥಿಂಕಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ಪು. ೩.

೧೧. ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್, ೧೯೮೦, **ಪೆಸೆಂಟ್, ಸ್ಟೇಟ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಮಿಡೀವಲ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ಪು. ೧–೨೯.

೧೨. ಕೇಶವನ್ ವೇಲುಥಾಟ್, ೨೦೧೩, **ದ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ಪು. ೪.

೧೩. ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್, ೨೦೦೨, **ಹಿಸ್ಟಾರಿಕ್ ಡೈಲೆಮಾ**, (ಇಂಡಿಯಾ ಟುಡೇ, ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೩).

೧೪. ಲುಡೊ ರೋಚರ್, ೨೦೦೫, **ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ**, (ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಅಮೆರಿಕನ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಸಂ. ೧೨೫, ಸಂ. ೪) ಪು. ೫೫೮ – ೫೬೦

೧೫. ಆಲ್ತೇಕರ್ ಎ.ಎಸ್., ೧೯೩೮, **ದ ಪೊಸಿಶನ್ ಆಫ್ ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಹಿಂದೂ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್‌ಫ್ರಂ ಪ್ರೀ–ಹಿಸ್ಟಾರಿಕ್ ಟೈಮ್ಸ್ ಟು ಪ್ರೆಸೆಂಟ್ ಡೇ**, (ಅಂತರ್ಜಾಲ ಮಾಹಿತಿ).

೧೬. ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ೧೯೮೧, **ದ ರೈಸ್ ಆಫ್ ಬುದ್ಧಿಸಂ ಆ್ಯಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯೆನ್ಸ್‌ಡ್ ಬೈ ವಿಮೆನ್**, (ಮಾನುಷಿ, ಸಂ–೮), ಪು. ೬–೧೦.

೧೭. ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ೧೯೮೮, **ಬಿಯಾಂಡ್ ದ ಆಲ್ತೇಕರಿಯನ್ ಪ್ಯಾರಡೈಮ್**, (ವ್ಯಾಲ್ಯೂಮ್–೧೬), ಪು. ೪೪–೫೨.

೧೮. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೨, **ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ೧೩೦೦ ಎಡಿ**, ಪು. ೧೯೩.

೧೯. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೨೬೨-೨೬೩.

೨೦. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೩೦೪-೩೦೫.

೨೧. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೪೬೪

೨೨. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೪, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್**, ಪು. ೨೫೫-೨೯೩.

೨೩. ರೋಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೪, ರೇಪ್ ವಿತಿನ್ ಎ ಸೈಕಲ್ ಆಫ್ ವಯೊಲೆನ್ಸ್, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್**, ಪು. ೨೯೩-೩೦೪.



ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯ ಚರಿತ್ರೆ : ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳು

೪.೧ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು

೪.೨ ವಿರಕ್ತತೆ : ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಚನಾ ನೆಲೆಗಳು

೪.೩ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

೪.೪ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆ ಮತ್ತು ಕುಲೀನ (ಎಲೈಟ್) ಗುಂಪುಗಳು

೪.೫ ಅನಾಗರೀಕರು, ಬದಲಾಗುವ ಗುರುತು, ಸ್ಥಾನಮಾನ

೪.೬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ, ಆಗು-ಹೋಗುಗಳು

೪.೭ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ

೪.೮ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯ ಚರಿತ್ರೆ : ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳು

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೬೦ ಮತ್ತು ೭೦ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಕೃತಿಯು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.[೧] ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಇವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರಂತರತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಜಡಸಮಾಜವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಾಮಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರದೇ, ನಿರಂಕುಶ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದವೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರಾಜವಂಶಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆರ್.ಸಿ.ಮಜುಂದಾರ್‌ರಂತಹ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜವಂಶಗಳ ಏಳು–

ಬೀಳುಗಳು, ರಾಜರ ಸಾಧನೆಗಳು ಹಾಗು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳೇ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿರುವುದು, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ಣ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ಉಡುಪು, ಅಲಂಕರಣ, ಆಹಾರಪದ್ಧತಿ, ಕ್ರೀಡೆ, ಮನರಂಜನೆಯಂತಹ ವಿಷಯಗಳು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿಯವರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೋಟಕ್ರಮದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಂತಃಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮತ-ಧರ್ಮಗಳು, ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ಬೀರುವ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯಗಳಾದವು. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೀವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಅವರು ಸಮಾಜದ ದಮನಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಶೂದ್ರರ ಬಗೆಗೆ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪.೧ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಸುತ್ತಾ ಸಂಘಟಿತರಾದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯೊಂದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಗುಂಪುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.[೩] ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಾಜವೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾನೂನುಗಳು ಆ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಆದರ್ಶಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರವಿರುವಂತೆಯೇ, ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲು ಅವರು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಗತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ, ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೦೦ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಹಲವಾರು ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಇಂತಹ ಕಾನೂನಿನ

ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆನಂತರದ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಹಿಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಇವು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾನೂನುಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಚಿಂತನೆಗಳೆರಡೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿಯತಿಯಾದ, ಆತ್ಮವು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಗುಣಗಳಾದ ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಕಾರುಣ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗು ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹಾಗೂ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಾಂತಿಸಾಧನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುವ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಯು ಬಹುಜನರು ಆಶಿಸಿದ ಆದರ್ಶವಾಗಿತ್ತು, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವರು ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಆದರ್ಶವು ಸಮಾಜದ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವಂಥದ್ದೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧೋರಣೆಯಾಚೆಗೆ, ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದ್ದು, ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇವೆರಡರ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು, ರೂಢಿಗತ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೆ ಬಹುಪಾಲು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರೂಪಿತವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಕುಲ-ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳು ಕಾನೂನುಗಳಂತೆಯೇ ಬಲಪಡೆದಿದ್ದವು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದೇ ಕೇಂದ್ರ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಎರಡು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ರಾಜತ್ವಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂರಚನೆಯು ಕಾನೂನು ನಿರೂಪಕರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತು. ರಾಜತ್ವವು ದೈವೀಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವು ಕಾನೂನುಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ, ಈ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅಲೌಕಿಕ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟು ನಿಷ್ಠೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ಉಗಮವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಖರವಾದ ಅರಿವಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ದೂರವುಳಿದ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮತವು ಉದಯಿಸಿತು. ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಮತಗಳ ಉಗಮವಾಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಇವುಗಳ ಆರಂಭದ ಬೆಂಬಲಿಗರಿದ್ದದ್ದು ಗಣತಂತ್ರಗಳುಳ್ಳ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ. ಮಹಾವೀರ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧರ ಬೋಧನೆಗಳಲ್ಲೂ ಗಣತಂತ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಿದೆ. ರಾಜತ್ವದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದು ತಳುಹಾಕಿಕೊಂಡಂತಹ ಸಂದರ್ಭವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿತು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಆರಂಭದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಉದಯೋನ್ಮುಖ ವಣಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದದ್ದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿತು. ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕೂಡ ಒಪ್ಪಂದ ಆಧಾರಿತ ಏರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಇದು ದೈವೀ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ಕಾರದ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳೂ ಮುಂದಿಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯು ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಅವನತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸರ್ಕಾರದ ಸಂಘಟನೆಗೂ ಮೊದಲೇ ಸಮಾಜವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಮಾಜವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂಬ ಭಾವವನ್ನು ಇದು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೋಕ್ಷವು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಡಗಿದ್ದು, ಧರ್ಮವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಜಾತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ನೀತಿ–ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದೆಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನು ಜನಿಸಿದ ಜಾತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅಂತೆಯೇ ಕಾನೂನು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ಆ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರು ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸಿದರು. ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದವರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆದುದರಿಂದ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಂತರ್ಗತ ಮೇಲರಿಮೆಯೂ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾನವನ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾನೂನಿನೆದುರು ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸವಲತ್ತುಳ್ಳ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರೆ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯಗಳುಳಿದವು. ಸಮಾಜದ ಹೊರೆಯು ಯಾವುದೇ ಸವಲತ್ತುಗಳು ಅಥವಾ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮೇಲೆ ಬಿತ್ತು ಎಂದು ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿಗಳ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ವಿವಾಹಗಳ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಜಾತಿಯ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಶೂದ್ರರನ್ನು ದೂರವಿಡಲಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳವರಿಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೆರೆದಿದ್ದವು. ಜಾತಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾನೂನಿನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರೆಂದು ತಿಳಿದಿತ್ತು. ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ಅವರ ತಪ್ಪಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಬೇಕೇ ವಿನಃ ಜಾತಿ ಸವಲತ್ತುಗಳಾಧಾರದ ಮೇಲಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅದರ ನಿಲುವು. ಖಚಿತ ಮತ್ತು ಅಚಲವಾದ ನೈತಿಕ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯು ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ನೈತಿಕ ಕಾನೂನಿನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿತು. ಕಾನೂನು ಎಲ್ಲಾ ಮನುಕುಲದ ಕ್ಷೇಮ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಇದೆ. ನೈತಿಕ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಮಾನತೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಕಲ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಉದಯಿಸಿತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ದೂರವುಳಿಯುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಿದರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆ, ಉದ್ಯಮಶೀಲತಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾದುವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿತು. ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಉದಾರವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಹೇರಲಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಪರಂಪರೆಯು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ಕಾನೂನಿನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿದೆ. 'ಗುಲಾಮಗಿರಿ'ಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಗಿಂತಲೂ ಅನುಭವಾಧಾರಿತ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದೆಯೆಂದು ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಉಪ–ಜಾತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟಾರೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವಲ್ಲ, ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾದುದೆಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಸಮಾಜದ ಸುಗಮ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ತಳದಲ್ಲಿರುವ ಗುಂಪುಗಳೂ, ಉಪಜಾತಿಗಳಿಗೆ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಇದು ಜಾತಿ ಸಂರಚನೆಯ ಕಾನೂನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಯ ಸೂಚಿತಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿತು. ಬಹುಪಾಲು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ಅಭಾವವು ಎದ್ದುಕಾಣುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಡಸ್ವರೂಪದ್ದೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೆ, ನಂತರದ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇವುಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, ಕಾಪಾಡಿದ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೂ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನಲ್ಲವೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಕಾನೂನುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

೪.೨ ವಿರಕ್ತತೆ : ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂರಚನಾ ನೆಲೆಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ವಿರಕ್ತತೆಯನ್ನು, ವಿರಕ್ತರು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಮಾಜೊ–ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೭] ವಿರಕ್ತತೆ ಬದುಕನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ತತ್ವವೆಂದು ಕೆಲವು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ತಂತ್ರಗಳು ಜೀವನ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿರದೆ ಬದುಕು, ಅಮರತ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ವೇದೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ವಿರಕ್ತರ ಸಂಘಟಿತ ಗುಂಪುಗಳು ತಾವು ಬದುಕಿದ್ದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ತೀವ್ರ ಸುಧಾರಣೆಗೊಳಪಡಿಸಲೂ ಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿರೋಧವು ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು, ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಹುಪಾಲು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ವಿರಕ್ತರು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದು, ಅವರ ಬದುಕು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[೫]

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರವು ಜಾತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದು, ವಿರಕ್ತನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮೂಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾದ, ಯಾವುದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ಪರ್ಯಾಯ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ವಿರಕ್ತರನ್ನು ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿರಕ್ತರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ವಿರಕ್ತರ ಗುಂಪುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ವಿರಕ್ತರ ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪುಗಳು, ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಈ ಗುಂಪುಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿರಕ್ತ ಮತ್ತು ಗೃಹಸ್ಥ, ಅಂತೆಯೇ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧೃವೀಕರಣವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಈ ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಕಾಳಜಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಇಂತಹ ಪಂಥಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜವು ಒಡೆದಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕುಲಸಂಬಂಧಗಳು ದುರ್ಬಲಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಂಟಿಲ್ಲದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದು, ಪಟ್ಟಣಗಳು ಮತ್ತು ನಗರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ನಗರದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಉತ್ತೇಜಿಸಿದ ಅನಾಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯತೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿದವು ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ

ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಯು ವಿರಕ್ತರ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪುಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಅವರು ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅವನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹಾಗೂ ಜಿನಗುರು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರು ಬಹುಪಾಲು ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸಿದ್ದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿರಕ್ತ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಬಂದವರು ಪಟ್ಟಣದವರೇ ಆಗಿದ್ದು, ಪಟ್ಟಣಗಳು ಈ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಮೊದಲ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನೂ ಮತ್ತು ನಂತರ ಪೋಷಕರನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿದವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಜೀವಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಚಾರ್ವಾಕ, ದಶನಾಮಿ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಂತಹ ಹೊಸ ಪಂಥಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಪಂಥಗಳೂ ಪರಿವರ್ತನೆಗೀಡಾಗುವ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿತೆಂದು ಅವರು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ಅಂಶವಾಗಿರುವ ವಿರಕ್ತನ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲೂ ವಿರಕ್ತರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಿನ್ನಮತೀಯರಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ತರ್ಕ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ರಹಸ್ಯ ಪಂಥಗಳವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಈ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆಯು ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಶಾಖೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಂತೆಯೇ ವೈದ್ಯಕೀಯ, ರಸವಿದ್ಯೆಯಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಿರಕ್ತನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜ್ಞಾನಾನ್ವೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ಇದು ವಿರಕ್ತನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಭಾಗವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಷ್ಟೇ, ಅವರು ಪರ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಸಮಾನಾಂತರ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು.

ಗೃಹಸ್ಥ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದುದು, ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬರಿಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವಿರಕ್ತರ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತು ಅಂತೆಯೇ, ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮುದಾಯವೂ ಕೂಡ ವಿರಕ್ತರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಯಿತು. ವಿರಕ್ತನನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಪ್ರಭಾವವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ವಿರಕ್ತನ ಅಧಿಕಾರದ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರಕ್ತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉದಯ, ಅವರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ವಿರಕ್ತರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಾಜದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೊಂದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

೪.೩ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದವರು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಿನಿಮಯದ ರೂಪಗಳಾಗಿ ದಾನ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೆದುರಾಗುವಂತೆಯೇ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೂಕ್ತ ಆಕರಗಳ ಕೊರತೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಆಕರಗಳಿಂದಲೇ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೀಡುವ ಒಳನೋಟಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ ದಾನ ನೀಡಿಕೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಮುಖ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೬]

ಆರಂಭದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಕರಗಳು ಪುರೋಹಿತರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ದಾನ, ದಕ್ಷಿಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಉಡುಗೊರೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕೊಡಲು ಸೂಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇವು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಿಕೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಇದು, ದಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಮೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಿಕೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನದೇ ಆದ ನಿಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಬಹುಪಾಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ದಾನದ ಪಟ್ಟಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ. ಎರಡನೇಯದಾಗಿ, ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ದಾನ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣೆಗಳನ್ನು ಉಡುಗೊರೆ ವಿನಿಮಯದ ರೂಪಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದೇ, ಹೌದಾದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯನ್ನು ಅವು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದು ಯಾವಾಗ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಅವರಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪದಗಳಾದ ದಾನ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮಾಸ್ ಅವರು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ರೂಪಿಸಿದ 'ಉಡುಗೊರೆ ವಿನಿಮಯ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ[೬]. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ದಾನದ ಆರಂಭದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಋಗ್ವೇದದ ದಾನಸ್ತುತಿಯ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಇವು ಉದಾರ ಮತ್ತು ಚಂದದ ಉಡುಗೊರೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವರ ಶ್ಲಾಘನೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶ್ಲೋಕಗಳು ದಾನ ನೀಡಿದವರು ಅಥವಾ ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಲಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಾನ ನೀಡುವವರು, ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು, ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ನೀಡಲಾದ ಉಡುಗೊರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉಡುಗೊರೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದೂ ಮತ್ತು ಧಾನ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ದಾನದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿಸದಿರುವುದು, ಭೂಮಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗೋವು ಸಂಪತ್ತೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿತ್ತು. ಋಗ್ವೇದವು ಮುಂದಿಡುವ ಸಾಕ್ಷ್ಯವು ರಾಜನು ಮೂಲತಃ ಗೋ ಸಂರಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದನೇ ಹೊರತೂ ಭೂ ರಕ್ಷಕನಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಗುಲಾಮರು ದಾನದ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಅಪರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು ಮಹಿಳಾ ಗುಲಾಮರನ್ನು ದಾನದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಆಸಕ್ತಿಕರವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲಿ ಗೃಹಕೃತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಗುಲಾಮರ ಬಳಕೆಯು ಸುಖಭೋಗದ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರ ಬಳಕೆಯು ಪ್ರಚಲಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪಾರಲೌಕಿಕ – ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಡುಗೊರೆಯ ಪಾರಲೌಕಿಕದೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಿಲನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೇಲೆದ್ದು ಕಾಣುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೆರಡು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಅದು ದಾನ ನೀಡುವವರು ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ನೀಡುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಮತ್ತು ಎರಡನೇಯದು, ಉಡುಗೊರೆ ನೀಡಿಕೆಯು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಮಯ ಹಾಗೂ ಮರುಹಂಚಿಕೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವುದೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉತ್ತರ ವೇದಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಅದು ಈ ಹಿಂದಿನಂತೆ ತನ್ನ ಯಶಸ್ಸಿನ ಸಂಭ್ರಮಾಚರಣೆಗಾಗಿ

ಉದಾರಿ ಪೋಷಕನೊಬ್ಬನ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮರು-ಹಂಚಿಕೆಯ ಸಾಧನವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮತ್ತು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ವಿನಿಮಯದ ಸಾಧನವಾಯಿತೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಾನನೀಡಿಕೆಯು ಕೊಡುವವರು ಮತ್ತು ಪಡೆಯುವವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಕೊಡುವವರ ಐಹಿಕ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಳವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ಅದರ ಗುರಿಯೆನಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಏಳಿಗೆ ಹೊಂದಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾನಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ದಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಆಹಾರ ದಾನವು ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭೂ ದಾನಕ್ಕೆ ದೊರೆಯತೊಡಗಿದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು, ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಗೋವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭೂಮಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭೂದಾನಗಳು ಮುಂದೆ ಹೊಸ ಕೃಷಿ ಸಂರಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ರೂಪಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳೆನಿಸಿದ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಪರಿಣತಿಯಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯೇತರ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಬಲ್ಲ ಕೌಶಲದಿಂದಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

೪.೪ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆ ಮತ್ತು ಕುಲೀನ (ಎಲೈಟ್) ಗುಂಪುಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವು ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಚಲನೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ನೀಡಿದ ಮಹತ್ವದ ಕೊಡುಗೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್.[೮] ಕೊಶಾಂಬಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕುಲೀನ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಕರಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದರಿಂದ ಕುಲೀನ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅವರು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಕೂಲಂಕಶ ಅಧ್ಯಯನವು ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಿನದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಇದನ್ನಾಧರಿಸಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ

ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಇತಿಹಾಸದ ವಿನ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕುಲೀನ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಆಕರಗಳ ಪರಿಗಣನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದ ಪರಿಗಣನೆಗಳು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕುಲೀನ ಗುಂಪುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಮಾಣವೆಷ್ಟು ಎಂಬುದೂ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಂತಹ ಅಂಕಿಅಂಶಗಳೇನೂ ದೊರೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಆಕರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦೦೦ ದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೦ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಹಂತಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಏಕರೂಪದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದುದೆಂದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ.

ವಿದೇಶಿ ದಾಳಿಗಳು ಮತ್ತು ವಲಸೆಗಳು ಕುಲೀನ ಗುಂಪುಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೫೦೦ರಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನರ ವಲಸೆಗಳು ಹೊಸ ಆರ್ಯ ಕುಲೀನರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದವು. ಇಂಡೊ–ಗ್ರೀಕರು, ಶಕರು ಮತ್ತು ಕುಶಾನರ ದಾಳಿಗಳು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಒಂದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಒಂದನೆ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಕ್ರಿ. ಶ. ಐದನೇ ಶತಮಾನದ ಹೂಣರ ದಾಳಿಗಳು ಗಂಗಾ ಬಯಲಿನ ಹೃದಯ ಭಾಗದವರೆಗೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಗುಪ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಿಂದ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಜನರು ವಲಸೆ ಬಂದಿದ್ದು ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಈ ವಲಸೆಗಳು ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹಾಗೂ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಜಡಸ್ವರೂಪದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವರ್ಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಾಜದ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿವರಣೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಆಕರಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಬದುಕಿನ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಬಹುಪಾಲು ತಾತ್ವಿಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿವರಣೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಲೀನರನ್ನು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ

ಕಾರ್ಯಶೀಲ ಗುಂಪುಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ವಿಧಿಬದ್ಧ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಯ್ದು ಕೊಳ್ಳದಿರುವುದರಿಂದ ಎದುರಾಗುವ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಧಿಬದ್ಧ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಂಪೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮೊದಲಿಗೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವಿಧಿಬದ್ಧ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುವ ಬಗೆ, ವರ್ಣಸಂಕರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನಾಧರಿಸಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದರ ಕೆಳಗೊಂದರಂತೆ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿರುವ ಸಮಾನಾಂತರ ಸ್ಥರಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಅವರು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇದನ್ನು ಲಂಬವಾಗಿ ಜೋಡಣೆಯಾದ ಸರಣಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ವರ್ಣವೂ (ಶುದ್ಧ ಅಥವಾ ಮಿಶ್ರ), ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಸ್ಮಿತೆ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಜಾತಿಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವಾಗ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಗಳು ಸಾಕೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಇದು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಸಂಕರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆದುರಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಆಕರಗಳು, ಪಾಳೀ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವರು ಕುಲೀನರೆನಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರೀಯ ಗುಂಪುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗುಂಪುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ರಾಜತ್ವದೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಗುಂಪುಗಳ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕ ಬಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರಿಗಿರುವ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತದೆ.

೪.೫. ಅನಾಗರೀಕರು, ಬದಲಾಗುವ ಗುರುತು, ಸ್ಥಾನಮಾನ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ದೊರೆಯುವ ಆಕರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನರಿಯುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಮುಖರು. ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನಾಗರೀಕರು ಅಥವಾ ಅನ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಾಗರೀಕರು ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂದಿನಿಂದ ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಜೊತೆಗೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು 'ದ ಇಮೇಜ್ ಆಫ್ ದ ಬಾರ್ಬೇರಿಯನ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' ಎಂಬ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ತಮಗಿಂತಲೂ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನರಾದವರನ್ನು 'ಅನಾಗರೀಕರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಈ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಬದಲಾಗುವಂಥದ್ದಾಗಿದ್ದು, ವಿವಿಧ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡಬರುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಡೊ-ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಶುಪಾಲಕರು ಉತ್ತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರನ್ನು ಅನಾಗರೀಕರೆಂದು ಕರೆದರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರು ಗುರುತಿಸಿದ ಭಿನ್ನತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದೂ, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ದೈಹಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಡೊ-ಆರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಮುಂಡಾ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯರ ನಡುವೆ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೂ ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು ತೊಡಕಿನದ್ದು ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ, ಜನಾಂಗೀಯ ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪರೂಪ. ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ವಿಧಿಯುಕ್ತ ಸ್ಥಾನ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರಗಳು, ಈ ಭಿನ್ನತೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನಾಡುವ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದು ಗೊಂದಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ ಎಂದು ಇಂತಹ ಶೋಧಕ್ಕೆದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಹರಪ್ಪಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಗರಗಳು ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲವೇ ಅವನತಿಯ ಅಂತಿಮ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಆರ್ಯರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಚಾಲ್ಕೋಲಿಥಿಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಗೆಲುವು ಪಡೆಯಲು ನೆರವಾಯಿತು. ಆರ್ಯರು ಕಬ್ಬಿಣದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದು, ಇಂಡೊ-ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಬಹು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹರಡಲು ಪ್ರಾಯಶಃ ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಉನ್ನತ ನಾಗರೀಕತೆಯೊಂದರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಅವರಿಗಿಂತ

ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜನರು ಅನಾಗರೀಕರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದರ ಅಸಮಂಜಸತೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನಾಗರೀಕರನ್ನು ವಿವರಿಸಲು 'ಮ್ಲೇಚ್ಛ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಪದದ ಮೂಲವನ್ನು, ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು' ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ವೇದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸ್ಥಳೀಯ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ದಾಸರು ಅಥವಾ ದಸ್ಯುಗಳನ್ನು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನರೆಂದು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆರ್ಯ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ದಾಸ ವರ್ಣ ಎಂಬ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು 'ನಾವು' ಮತ್ತು 'ಅವರು' ಎನ್ನುವ ಸರಳ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಯಶಸ್ಸು ಆರ್ಯರ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರನ್ನು ಇನ್ನಿತರರಿಂದ ಭಿನ್ನರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಉತ್ತರ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇದಕ್ಕೆ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ನಂತರ ಇದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿದ ಪತಂಜಲಿಯ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅವರು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಾ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ನಂತರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವವರು ನೆಲೆಸಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ದೂರವಿಡಲಾಯಿತು. ಮ್ಲೇಚ್ಛರಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಅಶುದ್ಧ ಭೂಭಾಗಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ಅವರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಭಾಷೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುದಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸದಿದ್ದುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಯರು ಬದುಕಿದ್ದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆರ್ಯಾವರ್ತವೆಂದು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮ್ಲೇಚ್ಛರನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದವರು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ಪರಿಶುದ್ಧರಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾತಿಯ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಅನಾಗರೀಕರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಅಂಶವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಶುದ್ಧತೆ–ಅಶುದ್ಧತೆಯ ನಡುವಣ ಭೇದವು, ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶುದ್ಧರಾದ ಆರ್ಯರು ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಅನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಆರ್ಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯ ಪದವನ್ನು ಜನಾಂಗವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆ ಅಥವಾ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಅನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣದ ಸಮರ್ಥನೆಗಲ್ಲದೆ, ಆರ್ಯರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವ ನಿಯಮಗಳ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು ಎಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದ ಅಂಶಗಳೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು, ವೈವಾಹಿಕ ನಿರ್ಬಂಧದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಜಾತಿಗಳ ಜಾಲ. ಎರಡನೆಯದು, ವೃತ್ತಿಗಳ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸೇವಾಸಂಬಂಧಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ. ಮೂರನೆಯದು, ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಶುದ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗಿರುವುದು. ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಮಾಜೋ–ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ ವಿಭಾಗ. ನಾಲ್ಕನೆಯದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಂಪು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದು. ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೊರಿಗಿಡಲಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆತ್ಮಗೌರವವಿರುವ ಆರ್ಯರಾರೂ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾಹವಾಗಲಾರರು ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು. ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಗಿದ್ದರೆ ಅದು, ಅವರ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಬಗೆದು ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶಗಳೆಂದು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೂ ಗುರುತಿಸುವುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯೊಂದಿಗಿನ ಅವರ ಸಂಭಂದದ ಸೂಚಕವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ಈ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದು ಅಪರೂಪ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಕರಗಳಿಂದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು. ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸೇರ್ಪಡೆಯು ಜಾತಿ, ಸಮಾಜದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಿಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವರ್ಣದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನುಲೋಮ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಹೊಸ ಮತ್ತು ಮಿಶ್ರ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ

ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಶೂದ್ರರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನುಲೋಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಲೋಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಲವಾರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಇವರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಾತಿಗಳೆನಿಸಿದ ಮಿಶ್ರಜಾತಿಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ದಾಖಲಿಸಿರುವಂತೆ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿತ್ತು. ಇವರು ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಅಶುದ್ಧ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಾತಿಗಳ ಸದಸ್ಯರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಧೀನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಲವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಜರು, ರಾಜರ ಅಧೀನಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗುಂಪುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಚಂಡಾಲರದು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತೂ ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಣದಾಚೆ ಬದುಕಬೇಕಿತ್ತು.

ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಕರವಾದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಅವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಪಾಲು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾದ ವ್ರಾತ್ಯರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲವಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರೆಂದೂ, ಪ್ರಯಾಸದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನಾಡುವವರೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಹೊರಗಿಡದೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಆರ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ವ್ರಾತ್ಯರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಗುಂಪೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವವಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹ ತೋರುವ ನಿಲುವಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಈ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಗಂಗಾ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ನಗರೀಕರಣದ ಕಾಲವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮುಂದುವರಿದ ನಗರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಆಹಾರ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಮತ್ತು ಬೇಟೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಾಣುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದ ಹಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯನ್ನು

ಕ್ರಮೇಣ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಗುಡ್ಡಗಾಡುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದರು. ಈ ವಿಸ್ತರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆನ್ನಲಾಯಿತು. ಇದು ಆರ್ಯರಂತೆಯೇ ನಾಗರೀಕರಾಗಿದ್ದ ಯವನರು ಮತ್ತು ಕಾಂಭೋಜರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಪದವು ಅನ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವವರು, ಮಿಶ್ರ ಜಾತಿಗಳೆನ್ನಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು, ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಕೆಲಕಾಲ ಬೇಕಾಯಿತು. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತ ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶವು ಆರ್ಯರ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವನ್ನು ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ನದಿ ಬಯಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೇ ಉತ್ತರ ಪಂಜಾಬ್, ಸಿಂಧ್ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ರಾಜಸ್ತಾನ ಹಾಗೂ ಬಿಹಾರ, ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಒರಿಸ್ಸಾಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ನಂತರ ವೇದಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಾರ ಮತ್ತು ಕಾಂಭೋಜದಂತಹ ರಾಜ್ಯಗಳ ಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕಲುಷಿತಗೊಂಡು ಆರ್ಯಾವರ್ತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆನ್ನಲಾಯಿತು. ಅಂತೆಯೇ ಒಮ್ಮೆ ಆರ್ಯರೆನಿಸಿದವರು ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕಿಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ವಿವರಣೆಯು ಮೊದಲ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದು, ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ನೆಲೆ ಬದಲಾದ ನಂತರ ಅವರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾದ ವಿವರಣೆಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಮಾಲಯ ಪರ್ವತ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ವಿಂಧ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ಪರ್ವತ ಸಾಲುಗಳು, ಅರಾವಳಿ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರು ಮ್ಲೇಚ್ಛರು. ಅವರಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶಗಳೆನಿಸಿದ್ದವು. ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಂಧ್ಯದ ತಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ.೫೦೦ರ ನಂತರವೇ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಗಳ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪೂರ್ವ ಭಾರತವು ನವಶಿಲಾಯುಗ ಮತ್ತು ತಾಮ್ರ ಶಿಲಾಯುಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನರು ಇಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆರ್ಯರ ನಿಯಂತ್ರಣವು ಕ್ರಮೇಣ ಗಂಗಾ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಅವರ ನಿಯಂತ್ರಣದಾಚೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿದೇಹದ ಜನರ ನೆಲೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ವಿದೇಹಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶ ಮಗಧವು ನಂತರದ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ಮಗಧವನ್ನು ಮಿಶ್ರ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ

ಜನರಿದ್ದ ಶಾಪಗ್ರಸ್ತ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟವರು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಪುನಾರವರ್ತಿಸಿವೆ. ಮಗಧ ರಾಜ್ಯವು ಮೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಪ್ತರಂತಹ ಪ್ರಬಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಈ ಕಟ್ಟಳೆ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಬೌಧಾಯನ ಧರ್ಮಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಮನುಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಮೂಲಕ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಇನ್ನಿತರ ಜನರಾದ ಅಂಗ, ವಂಗ ಮತ್ತು ಕಳಿಂಗಗಳನ್ನು ಮಗಧಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದವರು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ್ದುದನ್ನು ತೋರಲು ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಿತ್ರಣ.

ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಗಳು ಮೊದಲು ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದು ಇದೇ ಭೂಭಾಗಗಳಲ್ಲಾದುದರಿಂದ, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರು ಅವರಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿವೆ. ಬೌದ್ಧ ಆಕರಗಳು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಹದಿನಾರು ಪ್ರಮುಖ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಮ್ಲೇಚ್ಛರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭೂಭಾಗಗಳು ಎನ್ನುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧನೇ ಮಗಧದ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಕರೆಯುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಂತರದ ಕಾಲದ ಬೌದ್ಧ ಕೃತಿ ಅಂಗುತ್ತರ ನಿಕಾಯದಲ್ಲಿ ಮಗಧದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆರ್ಯರ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಮಗಧವು ಒಪ್ಪಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು 'ಮಿಲಾಕ್ಕು' ಎಂಬ ಪದ. ಬೌದ್ಧ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಭಾಷೆಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ನೆಲೆಯ ಅಶುದ್ಧತೆಯು ಬೌದ್ಧ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗದಿದ್ದುದರಿಂದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿರುವ ತೀವ್ರ ತಾರತಮ್ಯವು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಪ್ರದೇಶಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ಭೂಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲ ನೆಲೆ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಟ ಅಶೋಕನಂತಹ ಪ್ರಬಲ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ಯಾದಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಜನರ ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನು ಇವರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರು ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಗ್ರೀಕರು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆನಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರೀಕರನ್ನು ಯವನರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಕ್ಟ್ರಿಯನ್ ಗ್ರೀಕರ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ಶಕರು ಮತ್ತು ಕುಶಾನರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ರಾಜರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಈ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸಿತು. ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಕೂಡ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ತೊಡಕುಂಟಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦೦ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩೦೦ರವರೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಶಕ ಸತ್ರಪರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಶಾಸನಗಳು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿವೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಾತಿಗಳು ಬೆರೆಯದಂತೆ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ವರ್ಣದ ನಿಯಮಗಳು ಪಾಲನೆಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ರಾಜರು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅನಾಗರೀಕತೆಯ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ದೇಸಿ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛರಿಬ್ಬರೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಯಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ದಾಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಯಶಃ ಇಂತಹ ಜನರ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ವ್ರಾತ್ಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಎಂಬ ಪದವು ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯವನ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಮೆಡಿಟೇರಿನಿಯನ್ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಶಕ ಪದವನ್ನೂ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದವರನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಸಹ, ರೋಮ್‌ನಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ನಂತರ ಅರಬ್ಬರನ್ನೂ ಯವನರೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಅರ್ಥವಾಗದ ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಯವನರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಹಿಮಾಲಯ ಮತ್ತು ವಿಂಧ್ಯ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವ್ರಾತ್ಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಹಲವು ಆಕರಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. ಇಂತಹ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ನಾಣ್ಯಾಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೊದಲ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಣತಂತ್ರಗಳು ಪಂಜಾಬ್ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ರಾಜಸ್ತಾನ ಹಾಗೂ ಸಿಂಧೂ ಮತ್ತು ಗಂಗಾ ಬಯಲಿನ ನಡುವೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿದವು. ಈ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ

ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ತಾವು ನೆಲೆನಿಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಅವರ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲಿರುವ 'ಜನಪದ' ಎಂಬ ಪದವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಂಡಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಂಡ ಗುಪ್ತ ಸಾಮ್ರಾಟ ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಗಣತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಬರಹಗಳು, ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಒಮ್ಮೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆನಿಸಿದ್ದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ವ್ರಾತ್ಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೇರಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದ ವೇಳೆಗೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ರಾಜಸಂತತಿಗಳು ರಾಜಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾಲದ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಲಿಯುಗಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಇದು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುವುದೆಂದೂ ಮತ್ತು ಆರ್ಯರು ಕಂಡ ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಲೆಕೆಳಗಾಗುವುದೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗೋಳಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಭಾಗಗಳು ತನ್ನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪೊಂದರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಗಾ ಬಯಲು ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಗಳ ನಡುವೆ ಸಂವಹನವು ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವಾದ ಮೇಲೂ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಮೇಲೂ ದಕ್ಷಿಣದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶವೆಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ಕುತೂಹಲಕರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಉತ್ತರ ದಖನ್ ಭೂಭಾಗವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಆಳಿದ ಆಂಧ್ರರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೊರೆಗಳೆಂದೂ ಮತ್ತು ಈ ಭೂಭಾಗಗಳು ಶ್ರಾದ್ಧ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನರ್ಹವೆಂದೂ ಪುರಾಣ, ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಆಂಧ್ರ ರಾಜರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ವರ್ಣ ಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಶಕರು, ಯವನರ ಸಂಹಾರಕರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಜರ ಬಗ್ಗೆ ರಿಯಾಯಿತಿ ತೋರದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ದೂರದಲ್ಲಿರುವುದೂ ಮತ್ತು ನಡುವೆ ವಿಂಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ತಡೆಗೋಡೆಯಂತಿದ್ದುದೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಧ್ಯ ಭಾರತದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಅಂತೆಯೇ ವಿಂಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನೋಟವೂ ಬದಲಾಗಿದ್ದನ್ನು, ಇವರ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಐಹಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೇ ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಸ್ಥಾನಮಾನವೂ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ

ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಭೂಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಕಠಿಣ ಶಿಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಇದು ಜನರನ್ನು ತಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದ ಸುಗಮ ಪರಿಹಾರವಿದ್ದುದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು, ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಭೂಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸಿದರೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ರಾಜರು ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಪವಿತ್ರ ಭೂಮಿಯು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಭೂಮಿಯಾಗುವ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎದುರಾಯಿತು. ಈ ಮುನ್ನ ಯವನರು ಗಂಗಾ–ಯಮುನಾ ದೋಅಬ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಹುದೂರದವರೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದ ಹೂಣರ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಇದು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರ ಮೇಧಾತಿಥಿಯು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಭೂಭಾಗಗಳು ಕರ್ಮಾಚರಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಪರಿಹಾರ.

ಹೂಣರ ಆಗಮನವು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಘಾತಕಾರಿ ಘಟನೆಯೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇದು ಅಂತಹ ಘಟನೆಯೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹೂಣರ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಇದನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೋಲಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೀಗಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ವಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹೂಣರ ಆಗಮನದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೊಂದು, ಹೂಣರ ಬರುವಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದ ಇತರ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಜನರು ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದೆಡೆಗೆ ನುಗ್ಗಿದರು. ಇದು ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಲಸೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿತು. ತನ್ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಸಂರಚನೆಯ ಸ್ಥಿರತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳದ ನಡುವಿನ ಅಂತಃಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದಿತು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ವಲಸೆಗಳು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗೂ ಚಲಿಸಿದ್ದನ್ನು, ಗೂರ್ಜರರು ಮತ್ತು ಅಭೀರರು ಮೊದಲಾದ ಹೆಸರುಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹರ್ಷನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಆರರಿಂದ ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ದಖನ್ನಿನ ರಾಜ್ಯಗಳು ವಿಂಧ್ಯದಾಚೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರತೊಡಗಿದರು. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜರು ಕನೌಜ್ ಅನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಯಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವ್ಯಾಪಕವಾಗತೊಡಗಿತು. ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ಕೃಷಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ, ಅನೇಕ ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಅನೇಕ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರವುಳಿದಿದ್ದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಹಿಂದೆ ಸಾಮಂತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ದೊರೆತು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜರಾದರು. ಇವರು ವೇತನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಂದಾಯವನ್ನು ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದರು. ಇಂತಹ ದಾನಶಾಸನಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರ ವಂಶಾವಳಿಯ ವಿವರವಿದ್ದು, ಬಹುಪಾಲು ರಾಜರು ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜಮನೆತನಗಳಾದ ಸೂರ್ಯವಂಶ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಜಪೂತ ರಾಜಮನೆತನಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಇಂತಹ ಬಹುಪಾಲು ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಭಾಗಶಃ ಇಲ್ಲವೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರ್ಯೇತರ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಹೀಗೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂಬ ವಿವರಣೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ, ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ವಂಶಾವಳಿಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೆ ಶಕರು ಮತ್ತು ಯವನರನ್ನು ವ್ರಾತ್ಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ತೆಗಳಿ, ಆಂಧ್ರರನ್ನು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೊರೆಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸಿದವರು, ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಾಜರಿಗೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಈ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹೇಳುವುದಿದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರೂ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಮಸುಕಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಜೊತೆಗೆ ಭೂದಾನಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಹಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಈ ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಸಮನ್ವಯದ ಕಡೆಗೆ ತುಡಿದಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಅವರು ಅಂಗೀಕೃತ ಶಬ್ದಕೋಶವಾದ ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅಮರಕೋಶವು ಮ್ಲೇಚ್ಛರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ಕೇವಲ ಕಿರಾತ, ಪುಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಬರ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವೃತ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ದೇಶಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕೆಲ ಶತಮಾನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿತು ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಇದಕ್ಕೆ ದಖನ್ನಿನ ಕೆಲ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಪದವು ಸಮನ್ವಯದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಉಪ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು

ಕುರಿತು ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮನ್ವಯದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸುಳಿವು, ಜನಾಂಗೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೇ, ಗತದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ದುರ್ಬಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿರುವ ಗುಂಪು ಪ್ರಬಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ, ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಗತವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ವಿದೇಶಿ ಜನರು ಮತ್ತು ದೇಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಇದೇ ಎನ್ನುವಾಗ ಥಾಪರ್ ಅವರದ್ದು ಖಚಿತ ಧ್ವನಿ.

ಅನಾಗರೀಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ಅದನ್ನು ಯೂರೋಪಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ದೈಹಿಕ ನೆಲೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅನಾಗರೀಕರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾಗರೀಕರೇನು ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರದೆ, ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಶುದ್ಧತೆಯ ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಅಶುದ್ಧರೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದವರೊಂದಿಗೆ ಆತ್ಮಗೌರವವುಳ್ಳವರಾರೂ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು, ಮ್ಲೇಚ್ಛರನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸದಿರಲು ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊರಗಿಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಜನರನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಇವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳೆನಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲಪುರುಷರಾದರು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅನಾಗರೀಕರನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆನಿಸಿದ ಅನಾಗರೀಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಶೋಧವು, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತದೆ. ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಗುರುತಿನಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಸ್ಥಿರವಾದುದೇನೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಭಜನೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಾಗೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಹೊರಗಿಡುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುತ್ತದೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ತೋರಿದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೋಕ ಪರಾಶರಸೇನ್ ಅವರ 'ಮ್ಲೇಚ್ಛಾಸ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ : ಎ ಸ್ಟಡಿ ಇನ್ ಆ್ಯಟಿಟ್ಯೂಡ್ಸ್ ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಔಟ್‌ಸೈಡರ್ಸ್ ಅಪ್ ಟು ಎಡಿ ೬೦೦' (೧೯೯೧) ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಶೋಧವು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೦ ದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರು ಅಥವಾ ಇತರರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ನೋಟಗಳ ಶೋಧವನ್ನು ಬಿ.ಡಿ.ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಅದರ್ ಆರ್ ಅದರ್ಸ್? ವೆರೈಟೀಸ್ ಆಫ್ ಡಿಫರೆನ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಟ್ ದ ಟರ್ನ್ ಆಫ್ ಫಸ್ಟ್ ಮಿಲೇನಿಯಂ' ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ (ಸ್ಟಡೀಯಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ, ೨೦೦೩) ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸರಳ, ಸಂಕುಚಿತ ನೆಲೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದೆ. ಇವು ಗತಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದಿವೆಯೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾ, ಸ್ವಹಿತ ಸಾಧನೆಯ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾದ ಈ ರಾಜಕಾರಣವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೋಲನ, ಸೌಖ್ಯಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ, ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಹಾಗೂ 'ಅಸ್ಮಿತೆ', 'ಅನ್ಯತೆ'ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತಹ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

೪.೬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ, ಆಗು-ಹೋಗುಗಳು

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯು ಆರಂಭಗೊಂಡ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಶುರುವಾದವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಗತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರು. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವೇದಪ್ರಣೀತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದು ಈಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಮೃದ್ಧ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕು ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ ಎಂಬಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾದವು. ಈ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಡೆಗೇ ನೆಟ್ಟಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿದಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಗಮನ ಹರಿಸಿದರೂ ಅದು ಮತ-ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಕಲಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರು. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಗಮನ ನೀಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಮತ–ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ–ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದಂತಹ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಆರ್.ಸಿ.ಮಜುಂದಾರ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್' ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು, ಅಂತೆಯೇ ಕೆ.ಎ. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಆರ್.ಸಿ.ಮಜುಂದಾರ್ ಮತ್ತು ಕೆ.ಕೆ.ದಾಸ್‌ಗುಪ್ತಾ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಕಾಂಪ್ರೆಹೆನ್ಸಿವ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ'ದ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೂ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎ.ಎಲ್.ಭಾಷಂ ಅವರ 'ದ ವಂಡರ್ ದಟ್ ವಾಸ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೫೪) ಕೃತಿಯು ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬರಹಗಳ ಸಂಕುಚಿತ, ನಕಾರಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಬರಹವಿದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕಂಡು ಅದರ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವಿವಿಧತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ, ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಶಾಂಬಿಯವರು ತಮ್ಮ 'ದ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಐಹಿಕ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂತೆ ವಿವರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವರ 'ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ–೧' (೧೯೬೧) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ೧೯೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಹೊರಳಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಬಿಯಾಂಡ್' (೨೦೦೦) ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ 'ಕಲ್ಚರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸಾಕ್ಷನ್ ಅಂಡ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' ಲೇಖನವೇ ನಿದರ್ಶನ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಕಳೆದ ಕೆಲ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಆಗಾಗ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಲಾಗಿರುವುದನ್ನು,

ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಲು ಅರ್ಹವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಗತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದ ಕೆಲ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉನ್ನತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ನಡವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಗಳಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲಾಗುವ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಗತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದಾದರೂ, ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಯತ್ನಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವರು ಮತ್ತು ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ನೋಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕೇತವೆಂದು ನೋಡಲೆತ್ನಿಸುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ, ಪರಂಪರೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೆಂರ್ಥ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಂತರತೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪಗಳಿಂದಾದ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ದಾಟಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಅವು ಇತ್ತೀಚಿನ ಶೋಧಗಳೆಂಬುದು ಗೋಚರಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ನಾವು ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವಂಥದ್ದು, ಗತವನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಲು ಬಯಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಗತ್ಯಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಗತವನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ನೋಟ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಅವು ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲರ್ಹವೇ, ಅಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅವರು ನೀಡುವ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೂ ನಡುವೆಯಿರುವ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಈ ಅಂತರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ವಿವರಣೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೂ ನಡುವೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕನಿಷ್ಟ ಮೇಲ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಲವು ಅಸಮಂಜಸತೆಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದ ಪಠ್ಯಗಳು ಹಲವಾರು ಪ್ರಮುಖ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ದಾಸೀ ಪುತ್ರರೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ತಾಯಂದಿರ ಮೂಲಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಅಪ್ಸರೆಯರಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯೊಂದಿದೆ. ಇದು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಮೂಲಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಗುಪ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರಾಜ ಸಂತತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಪ್ತಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂತತಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಂತೆಯೇ ಶೂದ್ರ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದುದನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ಸಂತತಿಗಳು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮೂಲದವಾಗಿದ್ದವೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಘೋಷಣೆಯ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮೂಲದ ರಾಜ ಸಂತತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಮ್ಮನ್ನು ಸೂರ್ಯವಂಶ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರವಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ವಂಶಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಂಶಗಳ ಶೋಧವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ನಮ್ಯವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ನಾವು ಕುರುಡಾಗುತ್ತೇವೆ. ಈ ನಮ್ಯತೆಯೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಇತ್ತೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಘೋಷಣೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಥಾಪರ್, ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪುರುಕುಲದ ಮೂಲಪುರುಷ ಭರತನ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಾಕುಂತಲೆಯ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣವು ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕದ ಶಾಕುಂತಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಕುಂತಲೆಯು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವುಳ್ಳವಳು, ಉತ್ಸಾಹಿ ಮತ್ತು ಖಚಿತ ನಿಲುವಿನವಳು. ತನಗೇನು ಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿರುವ ಆಕೆಯನ್ನು ಯಾಮಾರಿಸಲಾಗದು. ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಕುಂತಲೆಯು ಅಬಲೆ, ನಾಚಿಕೆಯ ಸ್ವಭಾವದವಳು, ಮಿತಭಾಷಿ, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಯಸ್ಥೆಯೂ ಹೌದು.

ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರವಾಗಿ ವಾದಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥಳಾದ ಅಥವಾ ದುಷ್ಯಂತ ತನ್ನನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದವಳು ಆಕೆ. ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಆಸ್ಥಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪರಾಧೀನ ಮಹಿಳೆ ಅವಳು. ಕಾಳಿದಾಸನು ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಾವಿಂದು ಕಾಳಿದಾಸನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪರಾಧೀನ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಹಿಳೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಹಿಳೆಯರ ಪರಾಧೀನತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಯತ್ನವನ್ನಾಗಿಯೂ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕದ ಶಕುಂತಲೆಯ ಬಿಂಬವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವಂಥದ್ದೇನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಥೆಯ ವಾಚನ ಹಾಗೂ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣವು ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರಿಗೆ ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕದ ನಾಯಿಕೆಗೆ ಸೀಮಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿದ್ದುದರ ಕಡೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ.

ವಿರಕ್ತತೆ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಶ. ವಿರಕ್ತರು ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮುಖ ಭಾರತೀಯ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿರುವ ಪರಂಪರೆಯಿದು. ವಿರಕ್ತತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪಾರಲೌಕಿಕದೆಡೆಗೆ ಆಸಕ್ತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಅಂಶ. ಆಶ್ರಮವು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವ ಕೊಂಡಿಯಂತೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿರುವ ಆಶ್ರಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೂ ಸುತ್ತಲ ನಿಸರ್ಗದ ಸೌಮ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಅರಣ್ಯದ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯವು ಜನವಸತಿ ಮತ್ತು ಅಡವಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪರಿಚಿತತೆ ಮತ್ತು ಅಪರಿಚಿತತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಶ್ರಮವಾಸಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವೆ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಬದುಕಿನ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಗೃಹಸ್ಥರಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ನಂತರವೇ ವಾನಪ್ರಸ್ಥದ ಆಶ್ರಮವಾಸವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನ್ಮಾಂತರದ ಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯುವ ಹಾದಿ. ಈ ಗುರಿ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಧ್ಯಾನಸ್ಥ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಏಕಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವುಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಶ್ರಮದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಸರಳ, ವ್ರತನಿಷ್ಠ ಜಾಗವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಏಕೀಭಾವವಿರುವ ಗಿಡಮರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶ್ರಾಮ ತಾಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಯತಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಹೊರಬಂದವರು. ಗ್ರಾಮಕ್ಕಿಂತ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೇ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವವರು. ಆದರೂ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾದಾಗ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇನೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ವಿರಕ್ತರು ಯೋಗ, ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವರೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಋಷಿಗಳು ಗಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ದೇವತೆಗಳೂ ಹೆದರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಿರಕ್ತತೆಯ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತರು ರಾಜರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಶಕ್ತಿಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಋಷಿಯು ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತನ ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲವು, ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವುಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಗೃಹಸ್ಥನ ಹೊಣೆಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ದೂರವಾಗಲು, ಸನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕಾರದ ಮುನ್ನ ತನ್ನ ಅಂತ್ಯ, ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ಯಾಸಿಯದ್ದು ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕದ ನಿದರ್ಶನ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ವಿರಕ್ತರು ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಪರ್ಯಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮೂಲವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ವಿರಕ್ತನನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕನೆಂಬ ಸರಳ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವಿವರಿಸಲಾಗದು. ಪರ್ಯಾಯ

ಅಧಿಕಾರದ ಮೂಲವಾಗಿ ವಿರಕ್ತನು ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ದಮನದ ಅಧಿಕಾರಗಳೆರಡರಿಂದಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿರಕ್ತನ ಸಮಾಜೋ-ರಾಜಕೀಯ ಪಾತ್ರವು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆನ್ನುವ ಥಾಪರ್ ಈ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಆಳವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ವಿರಕ್ತತೆಯೆಡೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಸದಾ ಅಲೌಕಿಕದೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿತ್ತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತನ ಪಾತ್ರಕ್ಕಿರುವ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ನಿಲುವು.

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತತೆಯ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣವು ಮೊದಲು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಸಂಘವನ್ನು ಸೇರುವ ವಿರಕ್ತರು, ಜನವಸತಿಗೆ ಸಮೀಪವಾಗಿಯೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಭಿಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಪುಣ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇದು ಸ್ವತಃ ಅವರ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿತ್ತು. ವಿರಕ್ತನನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಸಂಘವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣವು ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಕನಿಷ್ಠ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ತತ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಅದು ಮೂಲತಃ ಭಿಕ್ಷುಗಳ ಸಮುದಾಯವಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತೇ ಹೊರತು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯಲಾದ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು, ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ತೋರಿದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಥಾಪರ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಪರ್ಯಾಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಿರ್ಮೂಲಿಸಲು ಈ ವೈಷಮ್ಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಜೈನರಾಮಾಯಣಗಳ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಲೌಕಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪವಿತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಭಾರ್ಗವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ರಾಮನನ್ನು

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರು. ಇದಾದ ಕೆಲಸಮಯದಲ್ಲೇ ಜೈನಕವಿ ವಿಮಲಸೂರಿಯ ರಾಮಾಯಣದ ಪ್ರಾಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ 'ಪೌಮಚರಿಯಂ' ರಚನೆಯಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣದ ಅನೇಕ ಜೈನ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲನೆಯದು. ಎಲ್ಲಾ ಜೈನ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮದೇ ನಿಜವಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬರೆದಿರುವುದು ಸುಳ್ಳುಗಳ ಕಂತೆಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಜೈನ ರಾಮಾಯಣಗಳ ಕಥೆಯು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೋಲುವುದಾದರೂ ರಾವಣ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸರು ದುಷ್ಟರಲ್ಲ, ರಕ್ಷಕರು. ರಾವಣ ಶ್ರದ್ಧಾಳು ಜೈನ ಮತ್ತು ಜೈನಕೇಂದ್ರಗಳ ಸಂರಕ್ಷಕ. ವರ್ಣಾಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು 'ಪೌಮಚರಿಯಂ'ನಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಭಿನ್ನತೆಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಲ್ಲಿ ಪಾಷಂಡಿಗಳು, ಸುಳ್ಳು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವವರು ಮತ್ತು ಮೋಸದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವರು. ಜೈನಮುನಿಗಳಿಗೆ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಗೌರವ ಇಲ್ಲಿ ಸಂದಿದೆ. ರಾಜಕುಮಾರರ ನಂತರ ಗೌರವಾನ್ವಿತರೆನಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪು ವರ್ತಕರದ್ದು. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಶರಥ ಮತ್ತು ರಾಮ ಇಬ್ಬರೂ ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಜೈನ ತತ್ವವು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಬಿಂಬದಂತಿರುವ ಪೌಮಚರಿಯಂ ಅನ್ನು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಪೀಡಿತ ಜೈನ ಬರಹವೆಂದೇ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದರಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಹೊರಹಾಕಲಾಗಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದೇ ಪೌಮಚರಿಯಂನ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ಗತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇವು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆಯೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹನೆಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆದರ್ಶವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಹೊರತೂ ಇದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿರುವ ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಅವರು ಕುರುಡಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಹನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಮತೀಯ ವೈಷಮ್ಯ, ಹಿಂಸೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ತಾರತಮ್ಯವು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಗದಂತೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ

ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅತೀವ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಯ ಕಾರ್ಯವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ನೇರ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಹಿಂದೂ ಪಂಥಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವೆಂದು ಒಪ್ಪಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಗಳು ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯ ಶಾಶ್ವತ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಾತ್ವಿಕ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ನಿದರ್ಶನಗಳಿರುವಂತೆಯೇ, ವಿರೋಧ, ವೈಷಮ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಹಿಂಸೆಯ ನಿದರ್ಶನಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಲವು ಮೌಲಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಒಂದು ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಈ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕಂಡರೇ ಅಥವಾ ಕೈಗೊಂಡರೇ, ಅಥವಾ ಇದು ಕೇವಲ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲೊಂದು ಭಾಗದಿಂದ ಆದದ್ದೇ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಿಂಸೆಯ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಶೈವರೇ ಏಕೆ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳನ್ನೆಸಗಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಷ್ಟೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂತಹ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಂಡುಬರಬೇಕಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಈ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಾ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಭಾರತದಿಂದಲೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಕೆಲವೇ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳು ಇಸ್ಲಾಂ ಈ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ನಡೆದಿದ್ದು. ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಹಿಂಸೆಯೇ ಈ ಧರ್ಮಗಳ

ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಸಬೂಬು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳಾಗಿ ಉದಯವಾದ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಥಾಪರ್, ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನ, ವಾಣಿಜ್ಯ ಬಲ ಮತ್ತು ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಪೈಪೋಟಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಅಸಹನೆಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಪರಸ್ಪರರ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದಲ್ಲಿ ಏಕಾಕಾರದ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯವೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿತ್ತೆ ಎಂಬುದು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಹಿಂದೂ ಪಂಥಗಳು ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಜೈನರನ್ನು ಪೀಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಸಹನೆಯು ಸಮಸ್ತ ಸಮುದಾಯದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಹಿಂದೂಗಳ ಸಹನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಏಕರೂಪತೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಈ ವಾಸ್ತವವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಅವು ದೇಸಿ ಮೂಲದ್ದಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವಾಗಿರಬಹುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ಬೋಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗತಕಾಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಗಳು ಇಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಮತಪಂಥಗಳು ಇಸ್ಲಾಮಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಹಾಗೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದು ಅಪರೂಪ. ಅವರನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುರುಕ್ಷ/ಟರ್ಕ್, ಅಥವಾ ಭೌಗೋಳಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ- ಯವನ/ ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾದವರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಪರವಾದ ಮ್ಲೇಚ್ಛರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಶುದ್ಧರೆಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಪದವನ್ನು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರೆಂದು ವಿಭಜಿಸಲು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಇದು 'ಅನ್ಯ'ರ ಬಗೆಗಿನ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಸಿಖ್, ಕ್ರೈಸ್ತ ಅಥವಾ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮಗೆ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವಿದೆಯೆಂದು

ಘೋಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನದ ಕೆಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗತಕಾಲದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಮಗಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬಗೆಗೆ ನಮಗಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತೂ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಮನಬಂದಂತೆ ನೀಡಲಾಗದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಖಚಿತ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಗತಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪುಗಳು, ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಥಾಪರ್ ಅವರ ನೋಟವು ವರ್ತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದು. ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಸಂಭವಿಸುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದಷ್ಟೇ ನೋಡದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಗಳನ್ನರಿಯಲು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದು.

೪.೭ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ

ಭಾರತದ ನಾಗರೀಕತೆಯೊಂದಿಗೇ ಬೆಳೆದು ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವರ್ಣ-ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ. ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರತೆಗಳು ಇದರ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳು. ಇದರ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಗಮನ ನೀಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬರಹಗಾರರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಜಡಸಮಾಜವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾರಣ. ಭಾರತೀಯ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಾದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಶೋಧ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ.

ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಮಹತ್ವ ಪಡೆದಿವೆ. ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಶಾಂಬಿ ಅವರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ, ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣ-ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿತರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಕಿರು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾದ ಅವರು ಆಧಾರಗಳ ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ,

ಸಾಮಾಜಿಕ-ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಮಾದರಿಗಳು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣ-ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯು ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ 'ವರ್ಣ'ವನ್ನು ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ರಚನೆಯಾಗರಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲ ಮೂರು ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ರೂಪಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಾಗಿದ್ದು, ಇದರೊಳಗೆ ಅನೇಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದರು. ದ್ವಿಜರ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಹೊಸ ಗುಂಪುಗಳು ಉದಯವಾದವು. ನಾಲ್ಕನೇ ಜಾತಿಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆ.[7]

ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೃತ್ತಿಯೊಂದರ ಜಾತಿ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ದೀರ್ಘಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಆರ್ಯ ವೈಶ್ಯರು, ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲೀಕರಾದರೆ, ಶೂದ್ರರು ಮೇಲೇರಿ ಕೃಷಿಕರಾದರು. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಳುವ ಅನುಮತಿ ಸಿಕ್ಕರೂ, ಅವರನ್ನು ದ್ವಿಜರ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲಾಯಿತು. ಈ ಹೊರಗಿಡುವಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸದಂತಾಗಿ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಈ ಲಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹೊಸ ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿಸಿತು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೊಸ ಗುಂಪು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಉಪ-ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ಮೂಲಕ ವಿಶಾಲವಾದ ಜಾತಿ ಸಂರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಯಿತು. ಈ ಶ್ರೇಣಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಉಪ-ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಅದರ ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಕೆಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ ಇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೀಗೆ. ಅಲೆಮಾರಿ ಪಶುಪಾಲನೆಯು ಸ್ಥಿರ ಕೃಷಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಕೃಷಿಕರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುಳಿದರೆ, ಅರಣ್ಯಗಳ ನಾಶ ಮತ್ತು ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ವಸ್ತುಗಳ ಪೂರೈಕೆ ಮತ್ತು ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ವರ್ತಕ ಸಮುದಾಯದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಪುರೋಹಿತರದ್ದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಗುಂಪಾಗಿದ್ದು, ರಾಜನು ಪ್ರಬಲ

ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದರಿಂದ ಯೋಧರು ಮೊದಲ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲೂ, ಪುರೋಹಿತರು ನಂತರದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವಂತಾಯಿತು.

ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದರ ಮಹತ್ವವನ್ನರಿತು ಅತ್ಯುನ್ನತ ಜಾತಿಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ರಾಜನಿಗೆ ದೈವತ್ವವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವವರು ಕೇವಲ ತಾವು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲದೇ ಜಾತಿ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅನುಮೋದನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದರು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರ್ಣಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದ್ಯವೇ ಅವರು ನೀಡುವ ನಿದರ್ಶನ.

ಜಾತಿಯನ್ನು ಆನುವಂಶಿಕವಾಗಿಸಿದ್ದು ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿತು. ಸಹಭೋಜನದ ಮೇಲಿನ ಆದಿಮ ನಿಷೇಧವು ಕ್ರಮೇಣ ಜಾತಿ ನಿಯಮವಾಯಿತು. ಇದು ವಿವಾಹದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸಿತು. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ, ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಉಪ-ಜಾತಿಗಳ ಜಾಲವನ್ನವಲಂಬಿಸಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಜಾತಿಯಾಗಿದ್ದ ವರ್ಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉಪಜಾತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವರ್ಣವು ಒಟ್ಟಾರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಾಗುಳಿಯಿತು. ಜಾತಿಗಳ ಆನುವಂಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ಉಪ ಜಾತಿಗಳು ವೃತ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲೇರದಂತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಡೆಯಿತು. ಸಮಸ್ತ ಉಪ ಜಾತಿಗೆ ಲಂಬ ಚಲನೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇದು ಇಡೀ ಗುಂಪು ಒಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿತ್ತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದ ಪಂಥವನ್ನು ಸೇರುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಪಂಥಗಳು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ತಲೆಎತ್ತಿದವೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾದವರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಹಂತದ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ-ಜಾತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿರುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯು ಪ್ರಾಯಶಃ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ, ಈ ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಆರ್ಯೇತರರ ನಡುವೆ ಜನಾಂಗೀಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವರ್ಣ–ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಮಾಜಿಕ–ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಇಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹೊಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಆನುವಂಶಿಕ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಜಾತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ವೃತ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮತ್ತು ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸೇವೆಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದು ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಸೇವೆಗಳು ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಜಜಮಾನಿ ಸಂಬಂಧ'ಗಳಾಗಿ (ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಕೇವಲ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ) ಬೆಳೆದವು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೦]

ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಧರಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಪುರೋಹಿತ ವೃತ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದುದು ಮತ್ತು ಹೊಲಸನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸವ ತೋಟಿಯವನ ವೃತ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ಮೈಲಿಗೆಯದ್ದು ಎನಿಸಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎರಡು ತುದಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನ ಸ್ಥಾನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಂತಿದ್ದು ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ಜಾತಿಗಳ ಶ್ರೇಣಿಯು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಘಟನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆ, ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರತೆ ಹಾಗೂ ಅಪವಿತ್ರತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿತ್ತು. ಜಾತಿಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನವು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ಸಂರಚನೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸವ ವರ್ಣವನ್ನು 'ಗುಂಪು' ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ವರ್ಣವು ವಿಧಿಬದ್ಧ ಶ್ರೇಣಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಜಾತಿಯು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಸೇವೆಗಳು ಜಜಮಾನಿ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರಂತೆಯೇ ಮತ್ತೂ ಕೆಲವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಹಲವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್ ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಹಬೀಬ್ ಅವರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅವರು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹಿರೋಶಿ ಮತ್ತು ಫುಕಜಾನ ಅವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.[೧೧] ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಜಜಮಾನಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೇವಲ ಕುಟುಂಬದ ಪುರೋಹಿತನಿಗಷ್ಟೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ

ಬಾರಬಲೂತರು (ಬಡಗಿ, ಕಮ್ಮಾರ, ಕುಂಬಾರ, ಅಗಸ ಮುಂತಾದವರು) ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಸೇವಕರಾಗಿದ್ದು, ಇವರಿಗೆ ಭೂ ಕೊಡುಗೆ ಮತ್ತು ರೈತರು ಬೆಳೆದ ಧಾನ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಫಲ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವಿವಿಧ ಗ್ರಾಮದ ಸೇವಕರಿಗೆ ಭೂ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಲಾದ ದಾಖಲೆಗಳು ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದನ್ನು ಹಬೀಬ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ಹಬೀಬ್ ಅವರು ಅದು ಸಹಜ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವರ್ಗಶೋಷಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಯಿತೇ ಹೊರತೂ ಕಲ್ಪಿತ ಪಾವಿತ್ರತೆ (ಅದನ್ನು ಮಾಡಿತಾದರೂ)ಯ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದಕ್ಕಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಹಬೀಬ್. ಜಾತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ತಪ್ಪಾಗುವುದೆನ್ನುವ ಹಬೀಬ್ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತದ ನಂಬಿಕೆ, ತತ್ವ, ನಿಲುವುಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೨]

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ತಮ್ಮ 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಪ್ಪಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಲುವು ೧೯೭೫ರ ವೇಳೆಗೆ ಬದಲಾಗಿದ್ದನ್ನು ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ 'ದಿ ಪಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಪ್ರಿಜುಡೀಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಜಾತಿಯು ಆರ್ಯರಿಗೂ ಮುಂಚಿನ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಹಾಗೂ ಹರಪ್ಪಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಭಾಗವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ವಿವೇಕಾನಂದ ಝಾ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಪಿ. ಮಾಲಿಕ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೆಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿಟ್ಟ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಾಯ ಪಡೆದಿರುವರೆಂದು ಝಾ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಸೋಶಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ರಾಟಫಿಕೇಶನ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ : ಸಂ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ಸ್' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೩]

ಥಾಪರ್ ಅವರು ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತೃತ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜನ್ಸ್ ಟು ಎ.ಡಿ. ೧೩೦೦' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ವರ್ಣದ ಸ್ಥಾನಮಾನವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಾದಿಸಲಾಗಿರುವಂತೆ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ವರ್ಣದ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೪]

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹೇಳುವುದಿದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಶೋಧಗಳು ಆರಂಭವಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆಯೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೫]

ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ತರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ 'ಶೂದ್ರಾಸ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್.ಎಸ್.ಶರ್ಮಾ ಅವರು, ಶೂದ್ರರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುವಾದಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಮೂಲವೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟರು. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕೆಳವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾವಂತರನೇಕರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶಾಂತಿ ಪರ್ವದ ಒಂದೇ ಉದ್ಧರಣದಿಂದ ಶೂದ್ರರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ವಾದಿಸಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಶೂದ್ರ ವರ್ಣದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[೧೬]

ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ, ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿದವರು, ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರು ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಡಿ.ಎನ್.ಝಾ ಅವರು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರ ಸಮೇತವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಉಗಮವು ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಪಾವಿತ್ರ್ಯ–ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತೀವ್ರ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ವರ್ಗಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೭]

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಟ್ಟು, ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯದಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಊಹೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆಯೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ.

೪.೮ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬರಹಗಳು ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಥಾಪರ್ ಅವರ 'ಟೈಮ್ ಆ್ಯಸ್ ಎ ಮೆಟಾಫರ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ : ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' (೧೯೯೬) ಕೃತಿಯು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟವು ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ವಾದಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೇ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿತೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಸವಾಲೆಸೆದಿವೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತವೆನಿಸಿದ್ದ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರನ್ನೂ ಮಿಲ್ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಆಲ್ಬೆರೂನಿಯಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಬಗೆಗಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ನೋಟಗಳು ಮತ್ತು ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಗಣಿತಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆಡಳಿತಗಾರ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್, ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ವಿಲ್‌ಫೋರ್ಡ್, ಜಾನ್ ಬೆಂಟ್ಲೀ ಮತ್ತು ಥಾಮಸ್ ಕೋಲ್‌ಬ್ರೂಕ್‌ರಂತಹವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದ ಐರೋಪ್ಯರಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಕೃತಿಗಳು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರೀಕೋ-ರೋಮನ್ ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನೋಟಗಳು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ

ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಐರೋಪ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಗ್ರೀಕೋ-ರೋಮನ್ ಜಗತ್ತಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಇದನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಬೈಬಲ್ಲಿನೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಗತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲಮಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು.

ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ಆ ನಂತರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ತಿಳಿವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಕ್ರದೋಪಾದಿಯದ್ದೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರೂಪುತಳೆಯಿತು. ಇದು ಅನಂತವಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗುವ ಚಕ್ರದ ಗತಿಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪುರಾಣ (ಮಿಥ್) ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದು ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳ ಈ ನೋಟವನ್ನೇ.

ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲವು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಮತ್ತು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಚಕ್ರದಗತಿಯ ಕಾಲವು ಆದಿಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಗತವನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬಲಗೊಳ್ಳಲು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಕೆಲ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದವರೆಗಿನ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವನ್ನು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ್ದುದೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದು ಆ್ಯಡಮ್ ಮತ್ತು ಈವ್‌ರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಯಹೂದಿ ಪ್ರವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತೆ, ಮರಣಿಸಿದ ನಂತರ ಆತ್ಮಗಳ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಣಯದ ದಿನದವರೆಗಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿತ್ತು.ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳೆರಡೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲಮಾನವು ಯಹೂದಿ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲವು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾದುದೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇವು ಬೈಬಲ್ ಆಧಾರಿತ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ, ಮೊದಲು ಭೂಗರ್ಭಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಆನಂತರ ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಸವಾಲೆದುರಾಗುವ ಮುನ್ನ ರೂಪುಗೊಂಡ ನೋಟಗಳು.

ಆದರೆ ಇದಾದ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಈ ನಿಲುವು ತಳೆಯಲು ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣಗಳು ಬದಲಾದರೂ, ಇದೇ ನೋಟವೇ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಮರ್ಸಿಯಾ ಎಲಿಡಾ ಅವರು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಭಾರತೀಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿಟ್ಟ ವಾದವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲಿಡಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಚೀನ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಗತಿಯ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಬೃಹತ್ತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಮತ್ತು ನಗಣ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ನಿರಂತರತೆಯಿರುವ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಕಾಲಚಕ್ರವು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಘಟನೆಯೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳೂ ಮುಂದಿನ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವಂಥವೇ. ಇಂತಹ ಕಾಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಜಗತ್ತು ಮಾಯೆಯೆಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥಿಸಬಲ್ಲದು.

ಈ ವಾದವು ಮುಂದಿಡುವ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲವು ಪವಿತ್ರವಾದುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾಲವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲವು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಏಕದೇವರಾಧಾನೆಯಿರದ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆರೋಪಿಸುವ ಈ ಧೋರಣೆಯು, ಇಂತಹ ಸಮಾಜಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಬಗೆಯ ಕಾಲದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇವರು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದು ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸಮಾಜಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಯವಾಗಿ ಮುಂದಿಡಲಾದ ವಾದ. ಈ ವಾದವು ಇಂತಹ ಸಮಾಜಗಳ ಅನ್ಯತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಸಾಧನವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಕ್ರದ ಮಾದರಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕೆ ಆದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕಾಲಾತೀತತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಇದು ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೆ ಸೂಚನೆಗಳೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕೆಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಯುವ ಗತವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ

ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಚಕ್ರಗತಿಯ ಮತ್ತು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲಮಾನಗಳ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯವೇ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಲದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿಡಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಕೆಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗೆ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಂಡುಬರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಲದ ಅಧ್ಯಯನವು, ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಇದರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಜಾತಕಶಾಸ್ತ್ರ, ಪಂಚಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಕಾಲಗಣನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ ಕಾಲದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನದ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಗ್ರೀಕೋ-ಬ್ಯಾಬಿಲೋನಿಯನ್ ನೋಟಗಳ ನಡುವಣ ಕೊಡುಕೊಳೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುವುದುದೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಲದ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಓದಬಹುದು. ಕಾಲದ ರೂಪವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದಿಂದ ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಸುವರ್ಣಯುಗಗಳು ಅಥವಾ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅವನತಿಯೊಂದಿಗಿನ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕಾಲದ ಬಳಕೆಯ ಅರ್ಥವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಇದು ಕಾಲದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಲಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ್ದವೇ ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂವಾದ ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನಿತರ ಬಗೆಗಳ ಕಾಲದ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಚಕ್ರದೋಪಾದಿಯ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲಗಳೆರಡೂ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯವು ಮಸುಕಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮುಖ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಪುರಾಣ ಪ್ರಕಾರದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ರಾಜವಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಭಾಗವು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲವನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ವಂಶಾವಳಿಗಳು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆನಿಸದಿದ್ದರೂ, ಇವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಂತಹ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ಕಥನಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ವಂಶಾವಳಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಗತದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಬೃಹತ್ ಕಾಲಚಕ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ನಂತರದ್ದು ವಂಶಾವಳಿಗಳ ಕಾಲದ ಮೂಲಕ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ರಾಜವಂಶಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡುವಣ ಭಿನ್ನತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿರುವ ರೂಪಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಕಾಲದ ಪರಿಗಣನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೇವಲ ಚಕ್ರಗತಿಯದ್ದಾಗಿದ್ದವು ಎಂದೇ ವಾದಿಸಿದವರು ಇದನ್ನು ಕಾಣದೇ ಹೋಗಿದ್ದು ಕುತೂಹಲಕರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಶಕವರ್ಷಗಳ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರ(ಕಾಸ್ಮಾಲಜಿ)ಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದವು. ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವಾಳುವವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮೌರ್ಯಸಾಮ್ರಾಟ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಷ್ಟು ಹಿಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕೆಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ರಾಜವಂಶಗಳ ಯಾದಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಚಲಾವಣೆಗೆ ಬಂದವು. ರಾಜರನ್ನು ಕುರಿತ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳು ಆಯಾ ರಾಜರ ವಂಶದ ಕಾಲಮಾನವನ್ನು ಮಾಪಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದವು. ರಾಜನನ್ನು ಆತನ ವಂಶದ ಮೂಲ ಮತ್ತು ಆರಂಭದ

ರಾಜರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಲೇ, ರಾಜರ ಪ್ರಧಾನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಹರಿಸಿದವು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕವರ್ಷಗಳ ಬಳಕೆಯು ರಾಜರು ಮತ್ತು ರಾಜವಂಶಗಳನ್ನು ಖಚಿತ ಕಾಲಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿದವು. ಘಟನೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಲಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಶಕವರ್ಷಗಳ ಬಳಕೆಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರು ಹಾಕಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಆರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ, ಖಗೋಳಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲದ ಭವ್ಯವಿನ್ಯಾಸ ಅಂತೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯಂತಹ ಹೆಚ್ಚು ಲೌಕಿಕವಾದ ಕಾಲದ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಯ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಪುರಾಣವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮರೆಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕಾಲದ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಕಾಲದ ಬಳಕೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವುದರ ಸಂಕೇತ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳು ಮಹತ್ವವಾದುವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳನ್ನು ತೋರಲು ಗತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜಗಳು ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲವನ್ನು ಅಥವಾ ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ, ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಅಸಮರ್ಪಕವಾದ ವಿಧಾನ. ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಶೋಧಗಳು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲದ ಬಳಕೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜವೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಬಳಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವೇನು ಎಂಬುದರ ಶೋಧವು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಕ್ರಗತಿಯ ಕಾಲದ ಬಳಕೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನ್ಯೂನತೆಯಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಜಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇತ್ತೀಚಿನ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನವು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗೃಹೀತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಲಾದ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಗತದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಓದಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಂ (ರಾಶಿ) ಅವರ 'ಕಾಲ' ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು. ಪ್ರಥಮ ವಿಶ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಯು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಟಿ.ಪಿ.ವಿಜಯ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತು ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೮]

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ : ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಕೊರತೆಯಿದೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಮುಂದೆ ಈ ನಿಲುವು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯ ಎನಿಸುವಂತಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಏರುಮುಖದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ತೋರಿದರು. ಈ ಯುರೋಪ್ ಕೇಂದ್ರಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೀಡಾಗಲಿಲ್ಲ. ೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿ, ಆರ್.ಎಸ್.ಶರ್ಮಾರಂತಹ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ತಿರುವು ನೀಡಿದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಲು ಪ್ರೇರಕವಾದವು. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿದ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾದ ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿ.ಎಸ್.ಪಾಠಕ್ ಅವರದ್ದು. ಪಾಠಕ್ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ : ಎ ಸ್ಟಡಿ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಬಯಾಗ್ರಫೀಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಣನ ಹರ್ಷಚರಿತ್ರೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಚರಿತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೯]

ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದವರು ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು. ಅವರ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಬಿಫೋರ್ ಅಸ್ : ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಟ್ರೆಡಿಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ನಾರ್ತ್ ಇಂಡಿಯಾ' (೨೦೧೩) ಕೃತಿಯು ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನವೆನಿಸಿದೆ.[೨೦] ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿರುವಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಗತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಈ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು

ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ, ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಗತದ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮೂಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಲಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆ ಇತ್ತು ಅಥವಾ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿಟ್ಟು, ಗತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ, ದಾಖಲಿಸಿದ ಮತ್ತು ಬಳಸಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮಾಡುವ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದು. ಇದು ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜವೊಂದು ಗತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಗಳೆರಡರ ಅರಿವನ್ನು ತೋರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನಾಧರಿಸಿ, ಆ ಸಮಾಜವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಯಾವುದನ್ನು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವಿಶಾಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸಿರುವ ವಿಷಯಗಳಿವು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಹಾಗೂ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇನ್ನಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಜೊತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದಾಗ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ತಲೆದೋರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ. ಅಲ್ಲದೇ ಯಾರಿಗಾಗಿ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯವು ಉದ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಇದರ ಭಾಗ. ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅನುಮೋದನೆಯನ್ನೂ ನೀಡುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿದ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಧೀನಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸೇರಿದೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ನಮಗಿಂದು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತ್ತೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಗತವನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿತು ಮತ್ತು ಏಕೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನರಿಯಲು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ತಿಳಿವನ್ನು ಇಂತಹ ಶೋಧಗಳು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಉದಯಿಸಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮಗಳೆನಿಸಿದ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳೂ ಗತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಅಥವಾ ಮರೆಮಾಚುವ ಮೂಲಕ ಗತವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ನಿಲುವಿನ ಅರಿವಿದ್ದು, ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳೆ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿಡುವಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತದ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ಅನ್ಯದ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆದುರಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಅಳೆಯುವುದನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಈ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಿಡಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಅಡಕವಾಗಿರುವ (embedded) ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆ. ಅಡಕಗೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಗಳು ಮತಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಯ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇವು ವೀರರು ಮತ್ತು ಕುಲ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿವರಣೆಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಚಿತ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉದಾರಿಗಳಾದ ಪೋಷಕರನ್ನು ಹೊಗಳುವ ದಾನ–ಸ್ತುತಿ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಅಥವಾ ಕಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ನಾರಾಷಂಸಿ ಮತ್ತು ಆಖ್ಯಾನಗಳು. ಇಂತಹ ಕೆಲ ಕಥನಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿರುವ ದಾನ–ಸ್ತುತಿ ಶ್ಲೋಕಗಳು ನಂತರದ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಭಾಗಗಳಾಗಿ ರೂಪುತಳೆದವು. ಇಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಿವಿರುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆನಿಸಿರುವ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಸ್ತೃತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತೃವಿನ ರಚನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾದರೂ, ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಹೊಸ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಗತದಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಮಾಜೋ-ರಾಜಕೀಯ ರೂಪಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಕಾಲಗಳ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ನಿಖರವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕೆಲವೆಡೆ ಗತದ ಸಮಾಜವು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಗಳ ಕುಲಮೂಲ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ನಂತರದ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಎತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಲೇಪವಿದೆ. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಗತದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಭಾಗವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಸದಾಗಿ ತಲೆಎತ್ತಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳ ಭಾಗವಾಗಿರುವ ವಂಶಾವಳಿಗಳು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದ ವಂಶಾನುಚರಿತ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ವಿಶಾಖದತ್ತನ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪರ್ಯಾಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಗಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಿ ಬೌದ್ಧ ಭಿಕ್ಕುಗಳು, ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಣ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಥಾಪರ್ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧ ಪಂರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಗತದಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇದು ಈ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಾಳಜಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಪರ್ಯಾಯ ನೆಲೆಯದ್ದೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಸಂಘವು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಬುದ್ಧನ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಮ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯು ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದ

ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪಂಥದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನಡುವೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ನಾವೆಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆಗಳು, ಅಧಿಕೃತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿಗಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಾಖಲೆಗಳಿಗಾಗಿ ವಂಶಾವಳಿಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹಿರಂಗ ರೂಪಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗುಪ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಈ ಹಿಂದಿನವುಗಳಿಗಿಂತ ಹೊಸದಾದ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ರೂಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ದಾಖಲಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಮತ್ತು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೆರಡೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆನಿಸುವ ಕೆಲ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ವಿಷಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಅವು ಸೂಚಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಉತ್ತರ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎರಡನೇ ಸಹಸ್ರಮಾನದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಈ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡದೇ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದ ಪ್ರಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ ಕಾಲದ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದುಂಟಾದ ಬಿರುಕು ಈ ಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ಈ ಕೃತಿಯು ಥಾಪರ್ ಅವರು ನಲವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅವರು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲೊಂದು

ಕವಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ ತಿಳಿವಿಗೆ ಸವಾಲೆಸೆದಿವೆ. 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಬಿಫೋರ್ ಅಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಇವು ಆಗಾಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಆರ್.ಚಂಪಕಲಕ್ಷ್ಮೀ ಅವರು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. "ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಕಟ್ಟಿದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಆಧಾರರಹಿತವೆಂದು ಥಾಪರ್ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾವು ಆಕರಗಳೆಂದು ಬಳಸುವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಗತದ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಅರಿವಿರಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇದನ್ನವರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗತವು ತನ್ನ ಗತವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತದೆ."[೨೧]

ಉಲ್ಲೇಖ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೯ **ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ,** (ಲೇಖಕರ ಮಾತು).

೨. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೧೭, ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆವರೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಅಧ್ಯಯನಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೨೩–೩೫.

೪. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೫೬–೮೭.

೫. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೫೬.

೬. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೯೪.

೭. ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮಾಸ್, ೧೯೫೪, **ದ. ಗಿಫ್ಟ್,** ಲಂಡನ್ (ಅಂತರ್ಜಾಲ ಮಾಹಿತಿ).

೮. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೯ **ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ,** ಪು. ೧೦೯.

೯. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೧೯೬೬, **ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ–೧,** ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್, ದೆಹಲಿ, ಪು. ೩೭–೪೦.

೧೦. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೧೯೭೫, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಪ್ರಿಜುಡೀಸ್**, ಪು. ೨೮–೩೧.

೧೧. ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ೨೦೧೧, **ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ**, (ಒಂಭತ್ತನೇ ಆವೃತ್ತಿ, ತುಲಿಕಾ), ಪು. ೧೬೭–೧೬೯.

೧೨. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೧೭೦–೧೭೧.

೧೩. ಝಾ, ಡಿ.ಎನ್, ೧೯೯೧, **ಸೋಶಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ರಾಟಿಫಿಕೇಶನ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂ ರಿಫ್ಲೆಕ್‌ಶನ್ಸ್, ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈಂಟಿಸ್ಟ್**, (ಸಂ–೧೯), ಪು. ೩೩.

೧೪. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೩, **ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ, ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ಎ.ಡಿ. ೧೩೦೦.** ದೆಹಲಿ, ಪು. ೧೨೪.

೧೫. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೫, **ಡೀಕಾಲೋನೈಸಿಂಗ್ ದ ಪಾಸ್ಟ್**,(ಇಪಿಡಬ್ಲ್ಯೂ, ಏಪ್ರಿಲ್ ೨), ಪು. ೧೪೪೪.

೧೬. ಶರ್ಮಾ ಆರ್.ಎಸ್., ೨೦೦೪, **ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು**, ಪು. ೬೭.

೧೭. ವಿವೇಕಾನಂದ ಝಾ, ೧೯೯೨, **ಕ್ಯಾಸ್ಟ್, ಅನ್‌ಟಚಬಿಲಿಟಿ ಅಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಜಸ್ಟೀಸ್: ಅರ್ಲಿ ನಾರ್ತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪರ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟಿವ್**, ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈಂಟಿಸ್ಟ್, ಸಂ.೨೫, ಪು. ೧೯–೩೦.

೧೮. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ (ಪ್ರಸಂ), ೨೦೧೦, **ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ–೧, ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ** (ಲೇ) 'ಚರಿತ್ರೆ ಬರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ' ಪು. ೫೭೧–೫೭೩.

೧೯. ವಿ.ಎಸ್. ಪಾಠಕ್, ೧೯೬೬, **ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ : ಎ ಸ್ಟಡಿ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಬಯಾಗ್ರಫೀಸ್**, (ಅಂತರ್ಜಾಲ ಮಾಹಿತಿ).

೨೦. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೩, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಬಿಫೋರ್ ಅಸ್, ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಟ್ರೆಡಿಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ನಾರ್ತ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ಪು. ೧೬.

೨೧. ಆರ್. ಚಂಪಕಲಕ್ಷ್ಮಿ, ೨೦೧೫, **ಹೌ ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಸಾ ಇಟ್ಸ್ ಪಾಸ್ಟ್**, (ದ ಹಿಂದೂ.ಕಾಮ್, ಮೇ ೦೯).



ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ಗತ ವರ್ತಮಾನದ ಅನುಸಂಧಾನ

೫.೧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣ

೫.೨ ಜಾತ್ಯತೀತತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆ

೫.೩ ರಾಮಕಥನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು

೫.೪ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆ : ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣ

೫.೫ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳು : ಶಾಕುಂತಲ ಮತ್ತು ಸೋಮನಾಥ

೫.೬ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ, ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

೫.೭ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು : ಕನ್ನಡಾನುವಾದಗಳು

೫.೮ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

ಗತ ವರ್ತಮಾನದ ಅನುಸಂಧಾನ

ಇ.ಎಚ್.ಕಾರ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಚರಿತ್ರೆ ಗತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಕಥನ. ಗತ ಅಥವಾ ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ, ಪ್ರಭಾವ ಆಗಬಲ್ಲವು. ಅಂತೆಯೇ ವರ್ತಮಾನದ ಕಾಳಜಿಗಳು, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಗತವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಲ್ಲವು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯಗಳು, ಅಜೆಂಡಾಗಳು ಗತವನ್ನು ನೋಡುವ, ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವುದು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗಳಲ್ಲೊಂದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾದ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಬಲ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಾವು ೧೯೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಾದ ಉದಾರೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನವ ಉದಾರೀಕರಣದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಬಂಡವಾಳದ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ತೆರೆದವು. ಇದರಿಂದ ಇನ್ನಿತರ ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ, ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಭಾಗವಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಬದಲಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ತೀವ್ರ ಪೈಪೋಟಿ, ಅಭದ್ರತೆ, ಆತಂಕಗಳು ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಧ್ರುವೀಕರಣಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿದವು. ಕೋಮುವಾದವು ಬಲ ಪಡೆದು ರಥಯಾತ್ರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮತೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರಾಜಕೀಯ ಧ್ರುವೀಕರಣಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಯತ್ನ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಸಹ ಜಾತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ

ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತಾ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳಾದ ನ್ಯಾಯ, ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಗಳ ಸಾಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾರೀ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆತಂಕ ಒಂದೆಡೆ, ಜೊತೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಾದಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಗತಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟುಮಾಡಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಆತಂಕ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ.

ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಅಂತಿಮ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಹೊಸ, ಸಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ವಿಶ್ವಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ತಲೆಮಾರು ಅವರದ್ದು. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅವರನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ನೀಡುವಂತಹ ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ, ಚರಿತ್ರೆ ಶಿಸ್ತಿನ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಕಾಳಜಿಯಿರುವ ತನ್ನಂಥವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧]

೧೯೮೦ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಲಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋದ ಕೋಮುವಾದ, ಅದು ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನೀಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಲೇಖನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ದ ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್ಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ದ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್ ಇನ್ ದ ಪಾಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ, ೨೦೧೪ರಲ್ಲಿ ಅವರು ಯುವ ಓದುಗರಿಗಾಗಿ ಬರೆದು, ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕಾಳಜಿಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೫.೧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣ

ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಕೋಮುವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಅನುಭವವು ಗತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಬಿರುಕು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಗತದಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುವಾಗ, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ನಿಲುವು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಲವು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕೃತಿಗಳು, ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುಕಾಣುವ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕೋಮುವಾದದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಭಾರತೀಯ ಅರ್ಥದ ಕೋಮುವಾದವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವೊಂದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಾಯಲು ರೂಪಿಸಲಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಮವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉಗಮಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಈಗಿನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಕೋಮುನೆಲೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಗತಕಾಲದಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨]

ಪ್ರಸಕ್ತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಕೋಮುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಗುಂಪೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗುಂಪಿದು. ಇದು ಹಿಂದೂ ಸಮಯದಾಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಇಂತಹ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಬಹುತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ನಿಯಮಗಳ ಅನುಸರಣೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಏಕಪ್ರಕಾರದ ಅಂಗೀಕಾರದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ನೋಟಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಖ್ಯಾಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು, ಕೋಮು ಗುಂಪಿನ ಬಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಯತ್ನದ ಉದ್ದೇಶ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿವೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯ ಸಮುದಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಅಥವಾ ವರ್ಗದಂತಹ ಇನ್ನಿತರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿರುವುದರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಬಿ.ಆ್ಯಂಡರ್‌ಸನ್ ಅವರ 'ಕಲ್ಪಿತ ಸಮುದಾಯಗಳ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩]

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಹಲವಾರು ಕೋಮುವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವು ಮುಂದಿಡುವ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇನ್ನಿತರ ಮತೀಯ

ಕೋಮುವಾದಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಗತದಿಂದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರಿಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಖಚಿತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಸದಾಕಾಲವೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದಾದ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯವಿತ್ತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದು ಗತದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದ ಹಿಂದೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಆಧುನಿಕ ಶೋಧ. ಈ ಶೋಧವು ಕಳೆದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಚರಿತ್ರೆರಚನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯೊಂದೇ ಕೋಮುವಾದದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಈ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಕೋಮುವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಧುನಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಧುನಿಕ ವಿವರಣೆಯು ಅದನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದ ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. 'ಸೆಮಿಟಿಕ್ ಧರ್ಮ'ಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಬಹುಪಾಲು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು, ಪ್ರತಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತದಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಪಿತೃಸ್ವರೂಪದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬಂತೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವಿಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿದ್ದು, ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಪಠ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗುವುದೇ ವಿನಃ ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಡಿಮೆ. ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಸಹ ಪಠ್ಯಾಧಾರಿತವಾದುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮದ ಜನಪ್ರಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ದೇಸಿ ದೃಷ್ಟಿಯು ಭಿನ್ನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣವೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಸ್ಪಷ್ಟ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು, ವಿಭಿನ್ನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು,

ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಮಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಆಜೀವಿಕ ಮತ್ತಿತರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾದ 'ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮ'ವು ವೈದಿಕ ಶೃತಿ, ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ'ಕ್ಕಿಂತ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರಂಭದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಾಕ್ತಪಂಥಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿದವು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜನಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಥಗಳು ಶಾಕ್ತ ಪಂಥಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದವು. ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲ್ಮೈಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ನಡೆಸಿದ ಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಅದು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ನೀಡುವವರಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಪ್ರಧಾನ ಭೂ ಒಡೆಯರಾದರು. ಇಂತಹ ಭೂದಾನಗಳಿಂದ ರೂಪುತಳೆದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗಳು ಪಡೆದ ಈ ಉನ್ನತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಂವಾದಿಯೆಂಬಂತೆ ನೋಡುವ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಥಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಪಥ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂತೆಯೇ ಶೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ 'ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಥಗಳ 'ಕೆಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಪಂಢರಾಪುರದ ವಿಠಲ ಹಾಗೂ ಪುರಿಯ ಜಗನ್ನಾಥ ಪಂಥಗಳ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿ ಗುಂಪುಗಳ ದೈವಗಳು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲದೇ ಇನ್ನಿತರ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು

ಇಂತಹ ದೈವಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ದೈವಗಳ ವಲಯವು ವಿಕಾಸಹೊಂದುತ್ತ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರದೇಶವೊಂದಕ್ಕೆ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪಂಥದ ಕೇಂದ್ರವು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿ, ಅದು ಹೊಂದಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೊದಲ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋದ ಯಶಸ್ಸು ಕ್ರಮೇಣ ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕ್ಷೀಣಿಸಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಥಳೀಯ ಪಂಥಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಪೌರಾಣಿಕ ಧರ್ಮದ ಉದಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿದವು. ಪೌರಾಣಿಕ ಧರ್ಮವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳಾವಕಾಶ ನೀಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿತು. ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೊಸ ಪಂಥಗಳು, ಪಂಗಡಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಲಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾದ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ಎರಡನೇ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಾಗಿ 'ಭಕ್ತಿಪಂಥ'ಗಳೆಂಬ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆರಾಧನಾ ಪರಂಪರೆಗಳು ಉದಯವಾದವು. ಇವು ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾದ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮಗಳ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಲೆತ್ನಿಸಿದ ಪಂಥಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಕೆಲವು ಪಂಥಗಳು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಪಂಥಗಳು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಿತಿಗೊಳಗಾಗಿದ್ದುದೇ ಅಲ್ಲದೇ ಭಾಷೆಯ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದವು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನಾಧರಿಸಿ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣವು ಮುಂದಿಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಸಮುದಾಯವು ಕಂಡುಬರದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ದೊಡ್ಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಎರಡನೇ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು 'ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ'ಗಳ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮಥುರಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧನೆಯು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಗಳಿಂದಲೂ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಪೌರಾಣಿಕ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇದನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಶಾಲ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವುಳ್ಳವರಿಂದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎದುರಾದ ವಿರೋಧವೂ ಭಕ್ತಿಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಲೆತ್ನಿಸಿದಾಗಲೂ ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಮಿತಿಗಳು ಐಕ್ಯಕ, ಏಕರೂಪದ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಅಡ್ಡಿಯಾದವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಬದಲಾವಣೆಯು ಏಕರೂಪದ, ಏಕಾಕಾರದ ಧರ್ಮದ ಉದಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿತು ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಗಡಗಳು, ದೈವಗಳು, ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳ ಹೆಣಿಗೆ. ಇವು ಒಂದರೊಂದಿಗೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವ, ಎದುರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ ದೂರನಿಲ್ಲುವವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಸ್ಥಾನವು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳಿಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜೋ-ಆರ್ಥಿಕ ವಾಸ್ತವದಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಈಚಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡದಿದ್ದುದರಿಂದ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಮಾದರಿಗಳಿಗಿಂತ ಸತ್ವದಲ್ಲಿ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ತಿಳಿದ ಮಾದರಿಗೆ 'ಹಿಂದೂ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ, ಒಗ್ಗಿಸಲು ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಯತ್ನ, ಭಾರತೀಯ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಶುದ್ಧೀಕರಸಿ ಸೆಮಿಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ನಡೆಸಿದ ಯತ್ನಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಆಡಳಿತದ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಕಾರಣ. ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯು ಹೊಂದಿದ್ದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ರೂಢಿಗತ ಕಾನೂನಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸ್ಮೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳ ಕಾನೂನುಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಯಿತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹೊಸ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಗುಂಪುಗಳು ದೇವಾಲಯ

ನಿರ್ಮಾಣದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪೋಷಕರಾಗಿ ಉದಯಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಈ ಹೊಸಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿತು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳೆಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತ್ವರಿತಗೊಳಿಸಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಬೆಳದುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರಂಭದ ಗತದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಭಜಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸಮುದಾಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸ್ಥಳ, ಭಾಷೆಗಳು, ಜಾತಿ, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳ ಗುರುತನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂದು ಕೂಡಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಏಕಾಕಾರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ಎರಡನೇ ಸಹಸ್ರಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತ ಎರಡು ಏಕಾಕಾರದ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದ ಆಸ್ಥಾನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳ ಸರಳ ಓದಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆಯೆಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಭಾರತೀಯ ಇಸ್ಲಾಮಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಹುತ್ವ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ಒಡನಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಏಕಾಕಾರದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದಲ್ಲದೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ವಿಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂಗಳು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಗಳೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಅವು ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಗಳಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇತರ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳಿಂದ ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಮತ್ತು ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದ್ದು.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ಲನ ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕುರಿತ ಗೀಳು ಪೋಷಣೆ ನೀಡಿತೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರಂಭದ ಇತಿಹಾಸವು ಹಲವಾರು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೈಕ ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯವೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವು ಇತ್ತೀಚಿನದಾಗಿದ್ದು, ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಅದು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು

ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅಂತೆಯೇ ಅದು ಪಡೆದಿದ್ದ ಜಾತಿಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಕರಗುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೊಸ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಶೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಜನರನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಅಗತ್ಯವುಂಟಾಯಿತು. ಇದು ಈ ಹಿಂದಿನ ವಿಭಜಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂತವನ್ನೊಳಗೊಳ್ಳುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಗುಂಪನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೊದಗಿಸಲು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮರುವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವವರು ಉದ್ಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿಯೆದುರಿಸಿದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದವರು. ವರ್ತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆ್ಯಂಟೋನಿಯೋ ಗ್ರಾಂಶಿಯವರು, ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಯಸುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಥಾಪರ್, ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಈ ವಿಸ್ತೃತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು, 'ಇಮ್ಯಾಜಿನ್ಡ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್? ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ದ ಮಾಡರ್ನ್ ಸರ್ಚ್ ಫಾರ್ ಎ ಹಿಂದೂ ಐಡೆಂಟಿಟಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೪]

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೀತಿ, ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು 'ಟಿರನಿ ಆಫ್ ಲೇಬಲ್ಸ್', 'ಸಿಂಡಿಕೇಟೆಡ್ ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಮೊದಲಾದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬರಹಗಳು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯದಿರುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂತಹ ಮತೀಯವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಗತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಿಂದ ದೂರವುಳಿದಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಸಮಸಮಾಜ

ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳಿಗೂ ಧಕ್ಕೆ ತರಲೆತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗತದ ವಾಸ್ತವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಿ, ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ನಿಜವಾದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಈ ಬರಹಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ.

೫.೨ ಜಾತ್ಯತೀತತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆ

ವರ್ತಮಾನದ ಹಲವು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಿ ಹಾಗೂ ಹೊಣೆಯರಿತ ನಾಗರೀಕರಾಗಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೯೦ರ ದಶಕದ ಅವರ ಕೆಲವು ಬರಹಗಳು ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಹಲವಾರು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಾತ್ಯತೀತತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ'[೧೧] ಹಾಗೂ 'ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ದ ಸೆಕ್ಯುಲರೈಸೇಶನ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ'[೧೨]ಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದುವು. ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ, ವಸಾಹತು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತೋತ್ತರವೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವುದೂ ಒಂದು. ಈ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರಿಗೆ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳು ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ವಸಾಹತು ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸವು ಅಪರಿಚಿತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದೂ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿಡಲಾಗುವ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಅಂಶಗಳ ಅಭಾವವಿದೆಯೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿರ್ಮಿತಿಗಳಾದ 'ಪರಂಪರೆ' ಅಥವಾ 'ಸಮುದಾಯ' ಅಥವಾ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೇ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಸಹಯೋಗಗಳು (Associates) ಯಾವುವು ಎಂಬುದರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಅನಗತ್ಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಕೆಲ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ವಾದಿಸುವಂತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ಆದಲ್ಲಿ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ನಿಲುವು. ಆರಂಭದ ಕಾಲಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಭಾಗವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ನೋಟಗಳೂ, ಆರಂಭದ ಕಾಲಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣ, ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಳಿಗೆಗಳೂ

ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಘಟಿಸುವ, ಅನುದ್ದಿಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದವೆಂಬ ನೋಟವು, ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಲ್ಲದು. ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಳಿಗೆಯು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ನಿಲುವು.[೭]

ಇಂತಹ 'ಛಿದ್ರದೃಷ್ಟಿ'ಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತೀಯ ನೆಲೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಜಾತಿವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ಮೊದಲಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮರಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ನಾವು 'ಸಮಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿ'ಗೆ ಮರಳಬೇಕಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಹೀಗೆ ಮರಳಲು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮರಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದೆಡೆಗಿನ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ಮತೀಯ ನೆಲೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಗತದಿಂದ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಂತಹ ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಿಂದೇನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತ್ಯತೀತವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದೆಂದು ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ. ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಉದಯ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಿಂದ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ನೈತಿಕತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿತು. ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಗೆ ಮನುಕುಲದ ಒಳಿತಷ್ಟೇ ಪ್ರಧಾನ ಆಧಾರವಾಗಿರಬೇಕು. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಪರಿಗಣನೆಗಳು ಅದರಿಂದ ಹೊರಗುಳಿಯಬೇಕು. ಕಾನೂನುಬದ್ಧ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಐಹಿಕ ಯೋಗಕ್ಷೇಮಗಳು ಈ ನೈತಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಧುನೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವವರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜವನ್ನು ನಡೆಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನಾಧರಿಸಿದೆಯೆಂದೇ ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವು ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ ಅಥವಾ ಸಹಜೀವನದ

ತೀರ್ಪುಗಾರನಲ್ಲ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ರಾಜ್ಯತ್ವ(Statehood)ದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, ರಾಜ್ಯವು ಜಾತ್ಯತೀತವಾದ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದಲ್ಲಿ, ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿದುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ಕೈತೋರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯು ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ರಾಜರ ಅಧಿಕಾರಗ್ರಹಣದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಮತ-ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದು ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ರಾಜನ ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಯು ಅದರಲ್ಲೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜವನ್ನೇನೂ ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂದು ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಲು ಪೂರಕವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಗತದ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವು ನೆರವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಮಾಜಗಳು ಎದುರಿಸಿದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದ ಏಕೈಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಮಾಜಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದು ರಾಜ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಿದ್ದು, ರಾಜ್ಯವು ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಳೆದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ಹೇರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮೀರಿದಲ್ಲಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಈ ಅನುಭವದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡಿದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಮತೀಯ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ಖಾಸಗಿ ವಿಷಯ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವಘೋಷಿತ ಧರ್ಮ ಪಂಡಿತರಿಗಾಗಲೀ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು

ಥಾಪರ್ ಅವರ ನಿಲುವು. ಭಾರತೀಯ ಗತದಿಂದ ಜಾತ್ಯತೀತ ಪರಂಪರೆಯು ಪಡೆಯಬಹುದಾದದ್ದೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೮]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ 'ಏಕಾಕಾರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯ'ಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮ್ಮೊಂದಿಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆಯೆಂದಾದಲ್ಲಿ, ಈ ಅಂಗೀಕಾರಕ್ಕೆ ಮೌನಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ವಿಫಲತೆಯನ್ನು ಇದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಜಾತ್ಯತೀತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಾದ. ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ನಾವು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಇದು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರವನ್ನು ತಡೆಯಲು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಶಕ್ತವಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಜಾತ್ಯತೀತಗೊಳಿಸಲು ಹೊಸ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಪೌರತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಈ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಮೂಲಭೂತ ಮಾನವಹಕ್ಕುಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ನಾಗರಿಕರಿಗೂ ದೊರೆಯುವುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.[೯] ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರಬಲ್ಲುದಾದರೂ, ಇವುಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಶಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಘನತೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ಆಶಾಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದೆನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವಂತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲರ ಕ್ಷೇಮಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತಿರುವ ಹೊಸ ಸಂಕುಚಿತ, ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಬಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ.

೫.೩ ರಾಮಕಥನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು

೧೯೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರ ಸುತ್ತಾ ಬೆಳೆದ ಚಳವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಇದು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಗತದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಚಳವಳಿಗಳ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ರಾಮನ ಕಥೆಯ ವಿವಿಧ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಇವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಶೋಧದ ಕೆಲ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ರಾಮಾಯಣ' ಮತ್ತು ತುಳಸೀದಾಸ್ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ರಾಮಚರಿತ ಮಾನಸ'ಗಳೆರಡೇ ಭಾರತದ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ರಾಮನ ಕಥೆಯ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಆವೃತ್ತಿಗಳು. ಆದರೆ ರಾಮಕಥೆಯ ಹಲವು ಆವೃತ್ತಿಗಳಿರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿಕರವಾದುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆವೃತ್ತಿಯೂ ಈ ಕಥೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಈ ವಿವಿಧ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಓದುಗರು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ ಬಗೆಯಲ್ಲಾದ ಗಣನೀಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಮತ್ತು ತುಳಸೀದಾಸರ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೇ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೦]

ರಾಮಕಥೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಥನ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ನೀತಿಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವಿವಿಧ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆವೃತ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವು ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನೂ ಒಂದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದೆನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವೊಂದರ ಪ್ರಸಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವುಗಳೆಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ಮೂಲತಃ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುವ ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯಲಾದ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥೀಯ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿರದೆ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಿದ್ದು, ವೈವಿಧ್ಯದ ಹರಹು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ವರ್ತಮಾನದ ಬಳಕೆಗೂ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಮರುವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕರ್ತೃಗಳು ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. ರಾಮ ಅವತಾರ ಪುರುಷನಾದ. ಜೈನ ರಾಮಾಯಣವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ರಾಮಾಯಣದ ವಿವಿಧ ಆವೃತ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಕೂಲಂಕುಶ ಪರಿಶೀಲನೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಮರ್ಥನೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಸಾರವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮುಖ್ಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. ಎರಡನೇ ಸಹಸ್ರಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಮನ ಆರಾಧನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ 'ರಾಮನಂದಿ ಪಂಥ'ದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಮ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ತುಳಸೀದಾಸರ ರಾಮಾಯಣವು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ರಾಮಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ರಾಮನನ್ನು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ತುಳಸೀದಾಸರು, ಅಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಅವನತಿಗೊಂಡ 'ಕಲಿಯುಗ'ವೆಂದು ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವನತಿಯು ಮುಸ್ಲಿಮರಾಗಿದ್ದ ಮೊಘಲ್ ದೊರೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತುಳಸೀದಾಸರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂದು ಇಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಅವರು ಗೌರವಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ, ಪರ್ಯಾಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯುಳ್ಳ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹಿಂದೂ ಪಂಥಗಳು ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ತುಳಸೀದಾಸರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಪತನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆದುರಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ವಿನಃ ಮತ್ತಿನ್ನೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಕಥೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಯು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವು ಗೋಚರಿಸುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದು ರಾಮನ ಆರಾಧನೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಮಕಥೆಯ ಭಿನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಅನೂರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿ, ಏಕನಿರೂಪಣೆಯೇ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಗಣನೀಯ ನೆರವು ನೀಡಿವೆಯೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಧುನೀಕರಣದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನಾಗಿ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಯತ್ನದ ಭಾಗವನ್ನಾಗಿಯೂ ಥಾಪರ್ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನೀಕರಣವನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು

ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂನಂತಹ ಧರ್ಮಗಳಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಏಳಿಗೆ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಂಥದ್ದೇ ರೂಪಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು, ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಮರೆಮಾಚಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಕುಚಿತ ಮತೀಯ ರಾಜಕಾರಣವು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಗತದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸುತ್ತವೆ.

ರಾಮ ಕಥೆ : ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಚರಿತ್ರೆ

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ರಾಮ ಕಥೆಯು ಮುಂದೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯಿತು. ನಂತರ ವಿವಿಧ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೋಲವನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿದೆ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮೌಖಿಕ ಪ್ರಕಾರದ ರಾಮ ಕಥೆಯು ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ನಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ರಾಮ ಕಥೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳೂ, ಆವೃತ್ತಿಗಳೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಪರಿಯನ್ನು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ತಮ್ಮ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಬಿಫೋರ್ ಅಸ್' (೨೦೧೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಕಥಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಬಲ್ಲುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾಭಾರತವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕುಲವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಮಾಯಣವು ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿರೋಧದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಜರುಗಿದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಯೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಪಠ್ಯದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಅದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಪ್ರಧಾನ ಪಠ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ವೈರುಧ್ಯದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉದ್ದೇಶದ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಲ್ಲದೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೈಜ ರಾಮನ ಕತೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ರಾಮ ಕಥಾ' ಕಥನವು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೂ ಇದರ ವಿಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಥನಗಳ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಿನ ಅರಿವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ತಮ್ಮದೇ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಮೀಪವಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೆಣಿಸುವ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದು ನೋಡಬಹುದು ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಕಾಣಬಹುದು ಎಂಬುದು ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳು.

ಬೌದ್ಧ ಪಠ್ಯವಾದ 'ದಶರಥ ಜಾತಕ', ವಾಲ್ಮೀಕಿ 'ರಾಮಾಯಣ' ಮತ್ತು ಜೈನ ಆವೃತ್ತಿಯಾದ ವಿಮಲಸೂರಿಯ 'ಪೌಮಚರಿಯಂ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದಶರಥ ಜಾತಕವು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನದು. ಪೌಮಚರಿಯಂ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ರಚನೆಗೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕೈಕ ಪಠ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕೆಯ ಆರಂಭದ ವೇಳೆಗೆ ಈ ಮೂರು ಆವೃತ್ತಿಗಳೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರೂ ಆವೃತ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ದಶರಥ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ಒಂದು ಭಾಗವು ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಆವೃತ್ತಿಯು ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಆವೃತ್ತಿಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಳೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಕಗಳು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಎರಡನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ರಚನೆಯಾದವು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಮಾಯಣದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೪೦೦ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೪೦೦ರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ; ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ

ಭಾಷೆಯ ಪೌಮಚರಿಯಂ ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕೆಯ ಆರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಕುಲಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು; ಎರಡನೆಯದು ಕುಲಮುಖ್ಯರು ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ರಾಜ್ಯವ್ಯಸ್ಥೆಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿಷಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದರೂ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲು ಇದು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆವೃತ್ತಿಯೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಜೈನ ಪಠ್ಯವು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದರೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನಿತರ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ಆವೃತ್ತಿಗಳೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗಿಂತಲೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಳಿಗೆಯೊಂದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ರಚನೆಗೊಂಡ ಕಾಲದ ಅರಿವನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಾಯಣದ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅದನ್ನು ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ನಡುವಿನ 'ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥನ'ವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿದವು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ದಾಳಿಕೋರ ಆರ್ಯರು, ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಲಂಕಾಗಳಿಗೆ ದೂಡಿದರು. ಆರ್ಯರು ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರಿದ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ದ್ರಾವಿಡರು ರಾಕ್ಷಸರ ಉನ್ಮತ್ತ ಒರಟುತನದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತತೆ ಮತ್ತು ಆದಿಮಗುಣಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವು. ಇದು ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಐರೋಪ್ಯರ ತಾತ್ವಿಕ ಗೀಳುಗಳ ಫಲ. 'ಆರ್ಯ' ಮತ್ತು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದಗಳು ಜನಾಂಗೀಯ ಗುಂಪನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಭಾಷೆಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನೋಟವು ಸ್ವತಃ ಮುಂದಿಡುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಎರಡು ರಾಜಕೀಯ ರೂಪಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಗಳು, ನಂಬಿಕೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತೀವ್ರಗಾಮಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಾ, ಇದನ್ನಾಧರಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಗತವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲೊಂದೆಂದು ನೋಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅಕ್ಷರಶಃ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅಥವಾ ಐತಿಹ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯವೊಂದರ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಕೇಂದ್ರಕಾಳಜಿಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್.

ರಾಮನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣವು ವೈಷ್ಣವರ ಪವಿತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಯಿತು. ಇದು ಇನ್ನಿತರ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಅಂತರವೇರ್ಪಡುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ರಾಮಕಥೆಯ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಮುಂಚಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಆವೃತ್ತಿಯೂ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಗವೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದರಿಂದ ಅವು, ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೇಳಿಕೆಗಳೆಂದು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಪಡೆದ ಪ್ರಚಾರದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ, ರಾಮ ಕಥೆಯು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸಂವಾದದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಅವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುಲೀನ (ಎಲೈಟ್) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂವಾದವು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆವೃತ್ತಿಯ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲವನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಸವಾಲೆಸೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಅಥವಾ ಸವಾಲೆಸೆಯುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚು ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆಯಿರಬಹುದು. ಇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತವೆ. ರಾಮ ಮತ್ತು ರಾವಣರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಇಂದ್ರ ಮತ್ತು ವೃತ್ರರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯಾದ ಅಶ್ವಘೋಷನ 'ಬುದ್ಧ ಚರಿತ'ದಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣದಿಂದ ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವು ಗತವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸುವುದೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹೊಸ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾದಂತೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಭೂಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಪಡೆದವು. ಇದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಥನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕಥನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಭಿನ್ನ ಬರಹಗಾರರು ಕಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದರು. ವಂಶಾವಳಿಗಳ ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು 'ಇತಿಹಾಸ- ಪುರಾಣ' ಪರಂಪರೆಯ

ಅಂಶವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿವೆಯೆಂದು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಈಗಾಗಲೇ ನಂಬಲಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯು ತೃಣ ಮಾತ್ರ. ಅದೂ ಕೂಡಾ ಕಥನದೊಳಗೇ ಕಂಡುಬರುವ ಅನೇಕ ಅಲಂಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕಾಣದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಅಲಂಕರಣಗಳು ಕಥನಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮ ಕಥೆಯು ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿದ್ದಕ್ಕೂ, ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನಿತರ ಕಾಳಜಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ತಳೆದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಗುಪ್ತ ಮತ್ತು ಗುಪ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರಾಜ್ಯಗಳು ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡವು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳೂ ಸೇರಿರುವ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬಲ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಹೇರುವ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಕೋಸಲ ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅರಣ್ಯಗಳ ಒತ್ತುವರಿಯ ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರಚಿತವಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಇಂತಹ ಒತ್ತುವರಿಗಳಿಗೆ ಗತದಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಮಕಥೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವು ಮುಂದಿಡುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು, ಇದೇ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಹೊಸ ರಾಜವಂಶಗಳು ತಮ್ಮ ವಂಶಾವಳಿಗಳನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ವಂಶಾವಳಿ ಸಂಬಂಧಗಳು, 'ರಾಜಸೂಯ', 'ಅಶ್ವಮೇಧ' ಅಥವಾ 'ವಾಜಪೇಯ'ದಂತಹ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿದವು. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕ್ರಮೇಣ ವಂಶಾವಳಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಯ ನಿರ್ವಾಹಕರಾದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆರಂಭದ ಪುರಾಣಗಳ 'ವಂಶಾನುಚರಿತ' ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಲಗಳು ಮತ್ತು ನಂತರದ ರಾಜವಂಶಗಳ ಮೂಲ ಮತ್ತು ರಾಜರ ಅನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಪಟ್ಟಿಗಳಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯವಂಶ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರವಂಶಗಳು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಮ, ಅವನ ಪೂರ್ವಜರು ಮತ್ತು ಅವನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಸೂರ್ಯ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ಕುಲಗಳು ಚಂದ್ರ

ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಸೂರ್ಯ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜವಂಶಗಳು, ರಾಮನನ್ನು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಲವ ಮತ್ತು ಕುಶನೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಂಶದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಮನ ಕಥೆಯು ಪೂರ್ವಿಕರ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವಾಗಿದ್ದು, ರಾಜರನ್ನು ದೈವತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನರಿಯಲು ಬೇಕಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು. ಇಂತಹ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ರಚಿತವಾದ ವಿವಿಧ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾದುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವ ಮುನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರರೊಂದಿಗೆ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿವೆ ಮತ್ತು ಈ ಸಂವಾದವು ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಗತವನ್ನು ಕುರಿತ ನೋಟಗಳ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಗತದ ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೊಸ ರಚನೆಯು ಹಳೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದೆಂದು ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆವೃತ್ತಿಗಳೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುವುದನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಭಿನ್ನಮತದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಭಿನ್ನ ಪರಂಪರೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಮ ಕಥೆಯ ಮೂರು ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದು, ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿನ ಹೊಸ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದರೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲ ಪಠ್ಯ ಜೈನ ರಾಮಾಯಣ. ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೊರೆ ಬಿಂಬಿಸಾರನೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ, ಇನ್ನಿತರ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು 'ಕಟ್ಟುಕಥೆ'ಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಸೂಚಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ನೋಟದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಕಥೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದುದೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗತವನ್ನು ಕುರಿತ ಹೊಸ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಪಠ್ಯ, ಅವುಗಳ ವಿವಿಧ ಆವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಥನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಇವು ಮುಂದಿಡುವ ನೋಟಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಇಲ್ಲವೇ ಮತ ತತ್ವಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ವಿವಿಧ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದು ತೋರಿದೆ.

೫.೪ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆ : ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣ

'ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತದ ಮೇಲೂ ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿದೆ. ಕಳೆದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮೂಲ ನಿರ್ಮಾಪಕರೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಯರು ಯಾರು, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಆರ್.ಎಸ್.ಶರ್ಮಾ ಮತ್ತು ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್.ಎಸ್.ಶರ್ಮಾ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಆರ್ಯರಿಗಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ' ಮತ್ತು 'ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರ ಪ್ರವೇಶ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಆದಿಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆರ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು 'ದಿ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಆರ್ಯನ್ ರೇಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ',[೧೧] 'ದಿ ಆರ್ಯನ್: ರೀಕ್ಯಾಸ್ಟಿಂಗ್ ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟ್ಸ್',[೧೨] 'ದಿ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್' ಮೊದಲಾದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಶೋಧವಾದ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ತರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನಾಜಿ ಜರ್ಮನಿಗಿಂತ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಇದು ತಳಹದಿಯಾಯಿತು. ಅನಂತರದ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು 'ಮಿಥ್ಯೆ'ಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದವು. ಆರ್ಯರೆಂದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭಾಷಾ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ

ಕೆಲ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿವೆ. ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರ ಮೂಲಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಮುದ್ರಣ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೨]

ಥಾಪರ್ ಅವರು ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಯು ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಉದಯವಾಗಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಶೋಧವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಭಾರತೀಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಮಹತ್ವದ ಪುರಾತತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸವು ಆರಂಭವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಲು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಐರೋಪ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೋಟ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆಯವರು ಕೆಳಜಾತಿ, ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ 'ದಲಿತ ಬಹುಜನರ ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದು, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಥಿಯೋಸೊಫಿಸ್ಟರ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ವಿ.ಡಿ.ಸಾವರ್ಕರ್ ಮೊದಲಾದವರು 'ಹಿಂದುತ್ವದ ಅಸ್ಮಿತೆ'ಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು, ಆರಂಭ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಲು ಭಾರತ ಮತ್ತು ನೆರೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪುರಾತತ್ವ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಂದು ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡೂ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ದೂರು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಬಲೀಕರಣ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕು ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಹಲವರನ್ನು ಹೊರಗಿಡುವ ಏಜೆನ್ಸಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಖೋಟಾ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸವಾಲೆಸೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು

ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎಷ್ಟೇ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ, ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇದನ್ನೆದುರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ಆರ್ಯ ಮೂಲದ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖ್ಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಆರ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗತ–ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ವಾಗ್ವಾದದ ವಿಷಯವೂ ಹೌದು. ಆರ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇತ್ತೀಚಿನ ಶೋಧಗಳು ಮತ್ತು ನೋಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚವು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಹಾಗೂ ಅದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಜರೂರಿನದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಮಸ್ ಆರ್.ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ದಿ ಆರ್ಯನ್ ಡಿಬೇಟ್' ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾದುದು.೧೪ ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ತಳೆಯಲಾಗಿರುವ ನಿಲುವುಗಳು, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಚರ್ಚೆಯು ತಳೆದಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆರ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಯರು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ.೧೫೦೦ರಲ್ಲಿ ವಾಯುವ್ಯ ಭಾಗದ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೇ, ಅಥವಾ ಅವರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದವರೇ ಆಗಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ಕ್ರಿ.ಪೂ.೨೬೦೦–೧೯೦೦ರ ಕಾಲಾವಧಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆರ್ಯರು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೫೦೦ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರು ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಿತ ನಿಲುವು. ಇದು ಶಾಲೆಗಳಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ವಿದ್ವತ್ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಲುವು. ಆರ್ಯರ ಮೂಲ ಭಾರತ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರ ವಲಸೆಯ ಪ್ರಮಾಣಿತ ನಿಲುವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿರುವಂಥದ್ದು, ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆದುರಾಗಿ ಮುಂದಿಡಲಾಗಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇತ್ತೀಚಿನದ್ದೇನಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕೆಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರೆತ ಕೆಲ ಸಮಯದ ನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್' ಎಂಬ ಬಹುಸಂಪುಟ ಸರಣಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟವಾದ 'ದ ವೇದಿಕ್ ಏಜ್'ನಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಆರ್.ಸಿ.ಮಜುಂದಾರ್ ಅವರು ಆರ್ಯರ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವಸರದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಹೇರದಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವಾಗ್ವಾದವು ಗದ್ದಲದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಇತ್ತೀಚೆಗಾದರೂ, ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅದು ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ತೀರ್ಮಾನವಾಗದೇ ಉಳಿದಿವೆ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಈ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ನಡತೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗೀದಾರರು ವಿರೋಧಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಗೌರವಗಳನ್ನೂ ಇಂದು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಲಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚರ್ಚೆಗಳು ತೀವ್ರತೆ ಪಡೆದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿವೆ. ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಯಮದ ರಚನೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿಯಿಲ್ಲದವರ ಭಾವಾವೇಶದ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಮತ್ತು ಜಾಲತಾಣಗಳು ನುಂಗಿಹಾಕಿವೆ. ಪಕ್ಷಪಾತದ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರ ನಡುವಿನ ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕಿರುಚಾಟವಾಗಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೆಸರೆರಚಾಟವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಚರ್ಚೆ ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ತೀವ್ರ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡಲು ಇವು ಅಗತ್ಯ. ಇವುಗಳಿಲ್ಲದೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರ್ಚೆಯು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು ಬರಹಗಾರರು ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುವಂತಾದಾಗ, ಸತ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರವು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಈಚೆಗೆ ಇದೇ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದು, ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯದ ಶೋಧವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಅವರು ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಂದರ್ಭದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ತೋರುವುದೇಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರು, ಸಮಾಜವು ಸಾಗಬೇಕಾದ ಭವಿಷ್ಯದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಕುರಿತು ಅದರೊಳಗೇ ಆಳವಾದ ವಿಭೇದಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಗಡಿಗೆರೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಯಾರು ವಿದೇಶಿಯರು, ಯಾರು ಸ್ಥಳೀಯರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರು ಎಂಬ ಒಪ್ಪಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಯಾವುದೇ ಕೌಶಲ, ತರಬೇತಿಗಳಿಲ್ಲದವರು ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಜಾಲತಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಗಂಭೀರ ಕಾಳಜಿಯುಳ್ಳವರು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ

ಗೌರವ ಪಡೆದವರೂ ಆರ್ಯರ ಮೂಲ ಭಾರತವೇ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇಂತಹ ಸವಾಲೆದುರಾದಾಗ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಮಾಣಿತವೆನಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಆಧಾರಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿವೆಯೇ ಎಂದು ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಅವರ ನಿಲುವು.

ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಅವರು ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ಮೂಲಭೂತ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಮಾನಗಳಲ್ಲಾದ ಈ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳೆಂದರೆ, 'ಇಂಡೋ–ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬದ ಆವಿಷ್ಕಾರ' (೧೭೮೬), 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬದ ಆವಿಷ್ಕಾರ' (೧೮೧೬), ಮತ್ತು 'ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಶೋಧ' (೧೯೨೪). ಈ ಮೂರು ಶೋಧಗಳನ್ನು ಸುಧೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೊಳಪಡಿಸಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಇದು ಬದಲಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಂತಹ ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯಬೇಕು ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವು ಬದಲಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡಲಾಗುವ ಯಾವುದೇ ವಾದವು, ಈ ಮೂರು ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳಲ್ಲೊಂದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಇರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮುದಾಯವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾರದು. ಇಂತಹ ವಾದವೊಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ವಾದವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಭೂತ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಲಭ್ಯ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪರ್ಯಾಯ ರೀತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಒಪ್ಪುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿತವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾ, ಚರಿತ್ರೆ ಶಿಸ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೂರು ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವು ಮುಂದಿಡುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಜನಾಂಗ ವಿಜ್ಞಾನವು (Race science) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿತರ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಜನಾಂಗೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಇದು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ

ಭಾಷಾಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭೇದವನ್ನು, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದ ಅನಾಗರೀಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಬಿಳಿಯ ಜನಾಂಗದವರಿಗೂ ನಡುವೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಜನಾಂಗಗಳ ನಡುವಿನ ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ, ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ರಚನೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು 'ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವೆಂದು ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಅವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ದ್ವಿತೀಯಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಬಹುಕಾಲದವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಧಾನ ಕಥನವಾಗಿತ್ತು.

೧೯೨೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಾದ ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಶೋಧವು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸತ್ಯವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಚಿನ ಯುಗದ ನಾಗರೀಕತೆಯೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದ್ದನ್ನು ತೋರುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಅನಾಗರೀಕ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರು ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ತಂದರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಸಿಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿವು: ೧. ಮೂರು ಮೂಲಭೂತ ಶೋಧಗಳು, ೨. ವೇದಗಳ ಕಾಲದ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ೩. ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ. ಇಂಡೋ–ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕುಟುಂಬದ ಶಾಖೆಯಾದ ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಗೆ, ಈ ಕುರಿತು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಥವಾ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಡುವಿನ ಚರ್ಚೆಗಳ ಅರಿವಿರಬೇಕು. ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನರಿಯಲು, ಪುನಃ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ವೇದಗಳು ಪಠ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಓದಲಾಗುವವರೆಗೂ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದರ ಭೌತಿಕ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ದೊರೆಯುವ ಆಧಾರಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ವಿಶೇಷ ಕೌಶಲಗಳು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಧಾರಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತೊಡಕಿನದ್ದು ಎಂದು ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡರು: ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಪತ್ತೆಯಾದ ನಂತರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು, ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭಾಷಾ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸೇರಿವೆ ಮತ್ತು ಇಂಡೋ– ಆರ್ಯರ ಭಾಷೆಯು ಹಿರಿದಾದ ಇಂಡೋ–ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕುಟುಂಬದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಶಾಶ್ವತತೆ ಮತ್ತು ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ತಾಯಿ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ದೂರಸರಿಯುವುದರಿಂದ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಬಹುಪಾಲು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ಶೋಧಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಯಾವುದೇ ವಾದವು, ತನ್ನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಲಾಗುವಂತಹ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಂಚಿನದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎಮೆನ್ಯೂ, ಬರೋ ಮೊದಲಾದವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಉತ್ತರ ನೀಡಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯ ಪಠ್ಯವಾದ ಋಗ್ವೇದವು, ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕಡ ಪಡೆದ ಪದಗಳನ್ನು ಸಹಜ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನಾಗಿ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಪದಗಳ ಮೂಲಧಾತುಗಳು ಇಂಡೋ–ಆರ್ಯನ್ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇವು ಇಂಡೊ–ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ದ್ರಾವಿಡ (ಅಥವಾ ಮುಂಡಾ) ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗಿನ ಒಡನಾಟದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಈ ಆಧಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಗಂಗಾ ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿರುವ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು, ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತನಾಡುವವರು ಇವರನ್ನು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ದೂಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಾವಿದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕಿದರು. ಹೀಗೆ ಸುದೀರ್ಘಕಾಲದ ದ್ವಿಭಾಷಿಕತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಹಲವಾರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಇಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ವಿವರಣೆ.

ಇಂಡೊ–ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳು ಇನ್ನಿತರ ಇಂಡೊ–ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವು ಇರಾನಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ.

ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆ: ವೇದಗಳು ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಪತ್ತೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷಲ್ ಅವರು ಇದು ವೇದಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನದ್ದೆಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದರು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾದವು. ಇರಾನ್ ಮತ್ತು ಟರ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ದೊರೆತ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮತ್ತು ಪುರಾತತ್ವ ಆಕರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲವನ್ನು ಸು.ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೩೮೦ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗಣನೀಯ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ರೇಡಿಯೋ ಕಾರ್ಬನ್ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರೌಢ, ನಗರದ ಹಂತದ ಕಾಲವನ್ನು ಸು.ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೬೦೦ರಿಂದ ಸು.ಕ್ರಿ.ಪೂ.೧೯೦೦ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣಿತ ದೃಷ್ಟಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯು ವೈದಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯೇ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಅವರು ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ವರ್ತಮಾನದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರು ಎಂಬ ನೋಟವು ಪ್ರಮಾಣಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದ್ದು, ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರಪಂಚದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿಂದು ಕೆಲ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ೧೯೫೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಜನಾಂಗ ವಿಜ್ಞಾನದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ತೋರಿಸಿದವು. ಮುಂದುವರಿದು ಜೈವಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಜನಾಂಗ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದನ್ನಾಧರಿಸಿ ಅನೇಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಆರ್ಯ ಅಥವಾ ದ್ರಾವಿಡರ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನಾಂಗೀಯ ಅಂಶಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವ ಜನಾಂಗ ಸಂಬಂಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ವೈದಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸದಿರಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಾಗಿರುವ ಎರಡನೇ ಗಣನೀಯ ಬದಲಾವಣೆಯು, ತ್ವರಿತ ಮಿಲಿಟರಿ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಆರ್ಯರ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರು. ಇದು ಯುದ್ಧವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ನಿಧಾನಗತಿಯಲ್ಲಿ,

ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ನಿಲುವು. ಇದು ಅಲೆಮಾರಿ ಪಶುಪಾಲನೆ, ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಋಗ್ವೇದದ ಆರ್ಯರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನನುಸರಿಸಿ ತಳೆಯಲಾದ ತೀರ್ಮಾನ.

ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದರು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಪ್ರಮಾಣಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲ ದುರ್ಬಲ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಇದರ ಪರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಬಲ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸವಾಲೆಸೆದಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಂಧೂ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಲ್ಲಿ, ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದು ದೊಡ್ಡ ಸಹಾಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಲಿಪಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಲಾಗದೆಂದು ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ತಳೆಯಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬು ನಿಲುವು ಅವರದು.

ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಬೆಳೆಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದ ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಮೂಡಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಿಣಿತರು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದಾಗಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ ಅವರ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಪಾತ್ರವೂ ಸೇರಿ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದನ್ನು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಋಗ್ವೇದ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕೀಲಿಕೈ ಎಂದು ನೋಡಲಾಯಿತು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಆರ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮತ್ತು ದಾಸರ ಜೊತೆಗಿನ ಅವರ ವೈರತ್ವವು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾದಿಂದ ವಲಸೆ ಹೊರಟ ಆರ್ಯರ ಕುಲವೊಂದು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾದ ದಾಸರನ್ನು ಗುಲಾಮರನ್ನಾಗಿಸಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ/ಬಣ್ಣದ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಚರ್ಮದ ಬಣ್ಣವೆಂದೇ ತಿಳಿದು, ಅದನ್ನು ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ ಆರ್ಯರು ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಮೇಲೆ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಇದು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು

ರೂಪು ತಳೆದು, ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿ.೧೫

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದಿದ್ದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿತು. ದಾಳಿಯ ಮೂಲಕ ಇಂಡೊ-ಆರ್ಯರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದವು. ಈ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ರೂಪವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಇಂಡೊ-ಆರ್ಯರ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗವು ಉದಯಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಬರೆಯಲಾದ ವ್ಯಾಕರಣಗಳೇ ಮೂಲ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನಾಂಗಗಳು ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳೆಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳೆರಡೂ ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿವೆಯೆಂದು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ ಹೇಳಿದರೂ, ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಈ ವಿಚಾರವು ಸಿದ್ಧಸೂತ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಸ್ವತಃ ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್‌ಗೇ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಗೊಂದಲವಿತ್ತು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಗತದ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಅಂದಿನ ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಗಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಬಲ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೇಶದ ಅಸಲೀ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಪಾರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ವಹಿಸಿತು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಇದು ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿತು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗದೇ, ಜಾತಿಯ ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗೆಗೆ ಮರುಕಳಿಸಿರುವ ಆಸಕ್ತಿಯು, ಜಾತಿ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಳಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವೇದಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಚಲಾವಣೆ ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬರೆದವರು ಜಾನ್

ಮುಯಿರ್ ಮತ್ತು ಜೆ.ವಿಲ್ಸನ್. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆರ್ಯರ ವಿಜಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆನಿಸಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ಮುಂದಿಟ್ಟವರು ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆ. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಫುಲೆಯವರು ಆದಿವಾಸಿಗಳು ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಶೂದ್ರರು, ಅತಿ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಇವರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ದೈತ್ಯ ದೊರೆ ಬಲಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಧೀರ ಜನರ ವಂಶಜರೆಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಗಮನವು ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಬಲಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಸೋತು, ಅವರ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಗಾದರು. ಫುಲೆಯವರ 'ಸುವರ್ಣ ಯುಗ'ವು ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಗೆ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲವಾಗಿದ್ದು ಅದು, ಶೂದ್ರರು ಕೃಷಿಕರು, ಭೂಒಡೆಯರು ಮತ್ತು ಯೋಧರಾಗಿದ್ದುದೇ ಅಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಶೂದ್ರರನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಸೇವಕರನ್ನಾಗಿರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ–ಶೂದ್ರರ ನಡುವಿನ ವಿಭಜನೆಯು, ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಜಿ ಪೇಶ್ವೆಗಳೆಂದೇ ಚಿತ್ರಿತರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಮರಾಠರು ಹಾಗೂ ಕುಣ್ಬಿಯರಂತಹ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವಣ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಹೊಸ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಫುಲೆಯವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರೂ ಆಗಿದ್ದ ಫುಲೆಯವರಿಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ದೇಸಿ ಮೂಲದ ಬಗೆಗಷ್ಟೇ ಕಾಳಜಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿತ್ತು. ಸತ್ಯಶೋಧಕ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಫುಲೆಯವರ ನೋಟಗಳು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ–ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ವಿಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತೆರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ತುಳಿದು, ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ ಪೇಶ್ವೆಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ನಂತರದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯೇ ಕಡಿಮೆ ಕಠೋರತೆಯುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ದಲಿತ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾದ ಫುಲೆಯವರ ನೋಟವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ನೋಟವು, ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಇದರ

ಪ್ರಭಾವವು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದಮನವನ್ನು ಅರಿಯಲು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವಣ ತಾರತಮ್ಯವು ಸಮರ್ಪಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಯಿತು. ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವೆ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಜೋಡಿಸಲಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾದ ಆರ್ಯರೆಂದೂ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಳವಳಿಯು ಇತರೆಡೆಗಳಿಗಿಂತಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಷಾ ಭಿನ್ನತೆಯ ಅಂಶವೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಿಕರ ಸ್ವಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಅದು ಆರ್ಯರ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲದ ಮೂಲ ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ನಿಜವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ರಾಜಕೀಯ ಅಡಗಿದೆ. ಫುಲೆಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಾರಮ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹಿಂದುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಅದು ಮುಂದಿಟ್ಟ ವಿಭಿನ್ನ ರಾಜಕಾರಣದ ಮುಖವನ್ನೂ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಫುಲೆಯವರ ದಲಿತ ಪರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪ್ರತಿರೋಧವು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗುಂಪೊಂದರ ನೋಟಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ಪಾವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಸೇರಿದ್ದು, ಹಿಂದೆ ಪೇಶ್ವೆಗಳಾಗಿದ್ದ ಇವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಿತ್ತು ಮತ್ತು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದೊಂದಿಗೆ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಈ ಗುಂಪುಗಳು ಫುಲೆಯವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಜಾತೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮುಂದಿಡಲೆತ್ನಿಸಿದರು. ಫುಲೆಯವರ ನೋಟಕ್ಕೆದುರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಹಿಂದುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹತ್ತೊಂತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಥಿಯೊಸೊಫಿಸ್ಟರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ನಲ್ ಆಲ್ಕಾಟ್ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ನಾಗರೀಕತೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲು ಮತ್ತು ಆರ್ಯರು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮೂಲನಿವಾಸಿ ಜನಾಂಗ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಮೂಲವೆಂಬ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಬಹುಪಾಲು ಥಿಯೊಸೊಫಿಸ್ಟರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು

ವಿಶ್ವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪವಾದುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೂ ಸರಿಯೇ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಆರ್ಯರನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಹಿಂದೂಗಳು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ನಂಬಿದರು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ 'ಪುನಶ್ಚೇತನ'ದ ಮೂಲಕ ಇವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹಿಂದುತ್ವದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹಿಂದುತ್ವದ ನೋಟವು ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿತು. 'ಆರ್ಯರು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ನೆಲೆನಿಂತರು. ಅವರು ಜನಾಂಗೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಗಳ ಮೂಲಪುರುಷರಾದರು.' ಇವು ಆರ್ಯರ ದೇಸಿ ಮೂಲವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿತು. ಇಂಡೊ-ಆರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆ ಎಂದೂ ಮತ್ತು ಇತರ ಇಂಡೊ-ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನದೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತವೇ ಆರ್ಯರ ಮೂಲನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಯರ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಭಾರತದಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಪಯಣಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಹಿಂದೂಗಳು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಪರಕೀಯರಲ್ಲ. ಹಿಂದೂಗಳೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ರಕ್ತಸಂಬಂಧದಿಂದ ಒಂದಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ಚೈತನ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳು ಖೂನಿಕೋರ ಮುಸಲ್ಮಾನ ದಾಳಿಕೋರರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ತಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಬದುಕಿರುವ ಪ್ರದೇಶ, ಜನಾಂಗ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜನಾಂಗ-ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು.

ಭಾರತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಿತೃ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ಅಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ದೇಶವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವವರೇ ಭಾರತೀಯರು/ಹಿಂದೂ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ/ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಆರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು, ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವರು ವಿ.ಡಿ.ಸಾವರ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಎಂ.ಎಸ್.ಗೋಲ್ವಾಲ್‌ಕರ್. ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವೆ ಗೊಂದಲವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಈ ನೋಟಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರಂಭದ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದು, ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು. ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬೇಡಿಕೆಗಳು, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶದ ಮೊದಲ ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದ ಸರ್ಕಾರವು ಶಾಲಾ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ನೀಡಲೆತ್ನೆಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿತೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ಆರ್ಯರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗಳು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆಯೇ, ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದವು. ಹಿಂದುತ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಇವರನ್ನು ಹೊರಗಿಡಬೇಕೆಂದರು. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮತಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಖ್ಯಾಬಲವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬ ಯತ್ನವೂ ನಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಗೋಲ್‌ವಾಲ್ಕರ್ ಅವರು ನಾಜಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದುದು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಕೆಡವಿತು. ಸಮಾನ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಿಂದೂ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಮರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಗೋಲ್‌ವಾಲ್ಕರ್ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅನಾರ್ಯರನ್ನು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದು ಜನಾಂಗೀಯ ಪರಿಶುದ್ಧತೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಮತ್ತು ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಫುಲೆಯವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಫುಲೆಯವರು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಯತ್ನವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡರು. ಇದು ಮೂಲಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಜನರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತೋರಿತು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಅನ್ಯರು, ಆದರೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲದವರು ಅನ್ಯರು. ಇದು ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ, ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಪರಿಚಿತವಾದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಕಾರ : ಇಂಡೊ-ಆರ್ಯನ್ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಯರು, ವಾಯುವ್ಯ ಭಾಗದ ಮೂಲಕ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರು. ಬಹುಪಾಲು ಆದಿಮ ಜನತೆಯಾಗಿದ್ದ, ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಜನಾಂಗೀಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಗೆದ್ದರು. ಆ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ತಂದು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮರ್ಥನೆಯು ತಳೆದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮುಲ್ಲರ್ ಮತ್ತು ಮುಯಿರ್ ಅವರು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಜೈವಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಆರ್ಯರ ಸಂತತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆರ್ಯ ಮೂಲದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬ್ರಿಟಿಷರೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಹಿಂದೂಗಳು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸಿದರೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತು, ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸಿ, ಆ ಮೂಲಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇದು ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ತೀವ್ರಗಾಮಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು ಆರ್ಯರು ದೇಶೀಯರಲ್ಲವೆನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಇದೂ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೃಷ್ಟಿಯು ಭಾರತದ ಪ್ರಗತಿಯು ಬ್ರಿಟಿಷರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿರುಗಿರುವ ಆರ್ಯರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿತು. ಜಾತಿಯನ್ನು ಜನಾಂಗೀಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯುವ ರಚನೆಯೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಂದಿನ ಯೂರೋಪಿನ ಸಂಕಥನದ ಭಾಗವಾಗಿಸಲಾಯಿತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ ಮತ್ತು ಬಿ.ಜಿ.ತಿಲಕರ ನೋಟಗಳು ಭಿನ್ನ ಓದುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ವೃತ್ತಿಪರರು ಬಂದಿದ್ದು ಇವೇ ಜಾತಿಗಳಿಂದ. ಇದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಳಕೆಯು ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಗೆ ಹೊರಳಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಆರಂಭದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಜಾತಿಯನ್ನು ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಪವೆಂದೇ ವಾದಿಸಿದರು. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಜನಾಂಗೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಿದ್ದರಿಂದ, 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರವೆಂದೇ ವಿವರಿಸಲಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತು. ಆರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದ್ದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಾರಣ. ಇವು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಜಾತಿಯ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಅಂಶಗಳಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿದವು. ಇದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆ'ಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪತ್ತೆಯು ಈ ಕಥನಗಳ ಬುಡವನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಿತು. ಇದು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಪುರಾತತ್ವ ಆಕರಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎದುರಾಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಶೋಧಗಳು ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಆವರೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಾದ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು, ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಅವರು ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರೆಂದು ವಿವರಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರಂಭದ ಬಗೆಗಿನ ದಲಿತ ಮತ್ತು ಹಿಂದುತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಇಂದಿಗೂ ಆರ್ಯರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದರೆಂದೇ ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಫುಲೆಯವರ ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವದ 'ಸುವರ್ಣ ಯುಗ'ವೆಂದೂ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಕಥನಕ್ಕೆ ದಲಿತ ಬಹುಜನ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಾಗಿ ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಹಿಂದುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸಮರ್ಥನೆಯೆಂದೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದಾಳಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೂ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಭಾರತ ಮೂಲದವೆಂದು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಾದವು ವೇದಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಹರಪ್ಪಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವೇದಗಳು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹರಪ್ಪಾ ಲಿಪಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವೆಂದು ಓದಲೆತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆರ್ಯರು ವಿಶಿಷ್ಟ, ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಸ್ಥಳೀಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ/ಹಿಂದೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೂಲ ಪುರುಷರಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಹಿಂದೂ ಆರ್ಯರನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲದ ವಿದೇಶೀಯರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಸುಲಭ. ಈ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಸಿಂಧೂ-ಸರಸ್ವತಿ ನಾಗರೀಕತೆಯೆಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸ ಹೊರಟಿರುವುದನ್ನು, ಹಿಂದೂ ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಈ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಆರೋಪಿಸಲು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಯತ್ನವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವಿಧ ಹಿಂದುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು

ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ ಇಲ್ಲವೇ ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ಯರು ಒಂದು ಜನಾಂಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರೆಂದು ತಿಳಿದಲ್ಲಿ, ಇದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಮುಂದಿಡುವ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇನು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಆರಂಭದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಂದಿಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜನಪ್ರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಯೂರೋಪಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣ. ಇವುಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆಗಳೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ಈ ವಿಷಯವು ಇಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರ ನಿಜವಾದ ಕಾರ್ಯವು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು, ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಎದುರಾಗುವ ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಏಕರೂಪಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಎದುರಾಗುವ ರೂಪಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷವು ಈ ವಾಗ್ವಾದದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಈಚಿನ ಕೃತಿಯಾದ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್'(೨೦೧೪)ನಲ್ಲಿ ಅವರು 'ವಿಚ್ ಆಫ್ ಅಸ್ ಆರ್ ಆರ್ಯನ್ಸ್?' ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಗಷ್ಟೇ ಆಸಕ್ತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಇದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯರ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನರಿಯಲು ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದುದು ಎಂದೇ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ತಪ್ಪಾದ ಸಿದ್ದಾಂತವೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮ ಮೂಲಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಜಾತಿಯಿಂದ ವರ್ಗದೆಡೆಗೆ ಬದಲಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವು ಇದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಕೇವಲ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕಷ್ಟೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿರದೆ ಇನ್ನಿತರ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ನಾಜಿ ಜರ್ಮನಿಯ ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮಗಿದು ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಮೂಲಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕತೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾಗುವಂತೆ ಅದು ಅಸ್ಫೋಟಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅನುಭವವು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಆತಂಕಕಾರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೫.೫ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳು : 'ಶಾಕುಂತಲ' ಮತ್ತು 'ಸೋಮನಾಥ'

೧೯೮೦ರ ದಶಕವು ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮೈಲಿಗಲ್ಲೆನಿಸಿದೆ. ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ೧೯೮೨ರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತಾದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯತೆ, ಬೃಹತ್ ಕಥನಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದೆಂಬ ವಿಧಿವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆಗಳು ಈ ಕಾಲದ ಕೆಲ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು. ಪಠ್ಯದ ಓದು, ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜಾಗೃತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗತ್ವ, ಜನಾಂಗ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದ ಹಲವು ಓದುಗಳ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಹೊಸ ನೋಟಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಯನ್ನರಿಯಲು ನಡೆದ ಯತ್ನಗಳು ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದವು. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದವು.

ವೃತ್ತಿಪರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯ ಹೊಸನೋಟಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ 'ಶಾಕುಂತಲ' ಮತ್ತು 'ಸೋಮನಾಥ' ಕೃತಿಗಳು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಶಾಕುಂತಲ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನುಸಂಧಾನದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೊಂದೆನ್ನಬಹುದು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಕಾಳಿ ಫಾರ್ ವಿಮೆನ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹತ್ತನೇ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವಕ್ಕಾಗಿ ನೀಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸವನ್ನು ನಂತರ ವಿಸ್ತರಿಸಿ 'ಶಾಕುಂತಲ, ಪಠ್ಯಗಳು ಓದುಗಳು, ಚರಿತ್ರೆಗಳು' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೫]

ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

ಥಾಪರ್. ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಪದೇ ಪದೇ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಕಥನವೊಂದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದವು ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದರಲ್ಲೊಂದು. ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಪರಂಪರೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿರುವುದು ಸದಾ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದ್ದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನು ಏಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವಿಚಾರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ 'ಶಾಕುಂತಲ' ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಾಕುಂತಲೆಯ ಪ್ರಕರಣ, ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕ ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲ, ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಜ್ ಭಾಷೆಯ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲಾದ ಶಾಕುಂತಲ, ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕದ ಐರೋಪ್ಯ ಅನುವಾದಗಳು ಹಾಗೂ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಗೋರ್ ಶಾಕುಂತಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವು ಈ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಶಾಕುಂತಲೆಯ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಒಡಮೂಡುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ದಿಟ್ಟ ಮತ್ತು ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಮಹಿಳೆಯು, ಕಾಳಿದಾಸನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಉಚ್ಚ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಮ್ಯ ಆದರ್ಶವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜರ್ಮನ್ ರಮ್ಯವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶಿಶುವಾಗಿ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶ ಹಿಂದೂ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ರೂಪುತಳೆಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವಿಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಶಾಕುಂತಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪಠ್ಯಗಳ ಓದು, ಕೇವಲ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಆಯಾ ಕಾಲಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನರಿಯಲು ನೆರವಾಗುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಕಳೆದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವದಡಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು, ಕಾಳಿದಾಸನ ವಿಧೇಯ ನಾಯಕಿಯ ಪರವಹಿಸಿ ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಮೋಚಿತ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.[೧೬] 'ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇತಿಹಾಸಕಾರ

ಶಾಹಿದ್ ಅಮೀನ್ ಅವರ ಕೃತಿ "ಈವೆಂಟ್, ಮೆಟಾಫರ್, ಮೆಮೋರಿ: ಚೌರಿ ಚೌರ ೧೯೨೨–೧೯೯೨" ಕೃತಿಯು ೧೯೯೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.[೧೭] ಈ ಬಹುಚರ್ಚಿತ ಕೃತಿಯು ಚೌರಿಚೌರಾ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರ್ಕಾರಗಳು ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳಾಚೆಗೆ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳು ಈ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ವಿಭಿನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಹುಸ್ತರಗಳ, ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿತು.

ಸರಿಸುಮಾರು ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸೋಮನಾಥದ ಮೇಲೆ ಮಹಮ್ಮದ್ ಘಜ್ನಿಯ ದಾಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದ ಆಕರಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧ ಮಂಡನೆಯ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಿಸಿದರು.೩ ಈ ಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ದೊರೆಯುವ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಮತ್ತು ಜೈನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶೋಧವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಸೋಮನಾಥದ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು, ಪ್ರಸಕ್ತ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಹೀಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದೇ 'ಸೋಮನಾಥ – ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದರ ಬಹುಧ್ವನಿ' ಕೃತಿ.[೧೮]

ಘಜ್ನಿಯ ಮಹಮ್ಮದನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೨೬ರಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದು, ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಶತ್ರುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೀಜಾಂಕುರವಾಯಿತೆಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ಮಹಮ್ಮದನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇತರ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರು ಸತತವಾಗಿ ದೇವಾಲಯ ನಾಶಕ್ಕೆತ್ನಿಸಿದರೆ, ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಹಿಂದೂಗಳು ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರೆಂಬ ವಿವರಣೆ, ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸಿಗಾದ ಆಘಾತ ಮತ್ತು ನೋವಿನ ನೆನಪನ್ನು ಶತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರಲಾಯಿತೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥದ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ದೊರೆಗಳು ದರ್ಪಿಷ್ಠರು, ಅವರ ಆಳ್ವಿಕೆ ದಮನ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು ಹಾಗೂ ಮತಾಂಧತೆಯು ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಪ್ರಧಾನ

ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬರಹಗಾರರು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂತಹ ನೋಟಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟವರು ಇಲಿಯಟ್ ಮತ್ತು ಜಾನ್ ಡಾಸನ್. ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ "ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಆ್ಯಸ್ ಟೋಲ್ಡ್ ಬಯ್ ಇಟ್ಸ್ ಓನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ಸ್ (೧೮೬೬-೭೭)" ಕೃತಿಯು ಇಂತಹ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಹಿರಿಮೆ ಮತ್ತು ಅದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತೋರುವುದು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಇಲಿಯಟ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲೆ ಮಹಮ್ಮದನು ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಸಂಸತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂದು ರಿಚರ್ಡ್ ಎಚ್. ಡೇವಿಸ್ ಅವರು ತಮ್ಮ "ಸೋಮನಾಥ ರೀಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟೆಡ್: ಟ್ರೇಸಿಂಗ್ ಎ ಕಮ್ಯುನಲೈಸ್ಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ" ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಫಾರ್ ಏಷ್ಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್‌ನ ೪೬ನೇ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)ಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದನು ಹೊತ್ತೊಯ್ದ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯಿದು.

'ಜಯ ಸೋಮನಾಥ' ದಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಬಗೆಗೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದವರು ಕೆ. ಎಂ. ಮುನ್ಷಿಯವರು. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರದ ಸಚಿವರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿದ್ದ ಮುನ್ಷಿಯವರು ೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದೇವಾಲಯದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ "ಸೋಮನಾಥ: ದ ಎಟರ್ನಲ್ ಶ್ರೈನ್" (೧೯೫೧) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದನಿಂದಾದ ದೇವಾಲಯ ನಾಶವು ಮರೆಯಲಾಗದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದುರಂತವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಕಾಲ ಹಿಂದೂ ಜನಾಂಗದ ಸಮೂಹ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತಿತು ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಕರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಏಕರೀತಿಯ ಕಥನವು ಬಲಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣರಾದರು.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಹಬೀಬ್ ಅವರ, "ಸುಲ್ತಾನ್ ಮಹಮದ್ ಆಫ್ ಘಜ್ನಿ, ಎ ಸ್ಟಡಿ" (೧೯೨೭) ಕೃತಿಯು ಮಹಮ್ಮದನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜೀಜ್ ಅಹಮದ್ ಅವರು "ಎಪಿಕ್ ಅಂಡ್ ಕೌಂಟರ್ ಎಪಿಕ್ ಇನ್ ಮೀಡಿವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ" (೧೯೬೩, ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಅಮೆರಿಕನ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೊಸೈಟಿ, ೮೩, ೪೭೦-೭೬) ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ, ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಮೇಲೆ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು

ಪರ್ಷಿಯನ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಹಮ್ಮದನ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾಗಳ ವಿಶಾಲ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಹಾಗೂ ಅವನ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ಮತೀಯ ಪಾರಮ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಗಿಂತಲೂ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ಅಗತ್ಯಗಳು ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕೃತಿ ಸಿ.ಇ. ಬಾಸ್‌ವರ್ತ್ ಅವರ "ದ ಲೇಟರ್ ಘಜ್ನವಿಡ್ಸ್, ಸ್ಟೆಂಡರ್ ಅಂಡ್ ಡೀಕೆ : ದ ಡೈನಾಸ್ಟಿ ಇನ್ ಅಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನ್ ಅಂಡ್ ನಾರ್ದರನ್ ಇಂಡಿಯಾ" ೧೦೪೦–೧೧೮೬ (೧೯೭೭; ಮರುಮುದ್ರಣ ೧೯೯೨) ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಸೋಮನಾಥದ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ನೆನಪನ್ನಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಗತವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥದ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಆಕರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರಿಂದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಲಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಪ್ರಚಲಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಂತೆ ದೇವಾಲಯವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಾಶ ಮತ್ತು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾದ ಮತ್ತು ಇದರಿಂದ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದ ಗುಂಪುಗಳು ಯಾವುವು, ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳೇನು, ಇಂತಹ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದ ಮೇಲೆ ಅವು ಬದಲಾದವೇ, ಇದು ಮತೀಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದೇ ಅಥವಾ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದವೇ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಆಕರಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಶೋಧ, ಸೋಮನಾಥದ ಮೇಲಿನ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯ ನಂತರ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದು ನಡೆದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಮರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ಶೋಧ. ಈ ಬಗೆಗೆ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಈ ಘಟನೆಯ ಸುತ್ತ ಬೆಳೆದ ಕಥನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಮೂಲಕ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಯತ್ನ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ನಾಶ ಮತ್ತು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ನೆನಪುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಈ ಘಟನೆ ಎತ್ತುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರನು ಘಟನೆಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಕಾಲದ ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುವು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಸಮಕಾಲೀನವಲ್ಲದ ಆಕರಗಳು ಘಟನೆಯ ನಂತರದ ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಹರಡಿದ್ದು ಇವು ಘಟನೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬದಲಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುತ್ತವೆ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಶತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಬೀಜಾಂಕುರವಾಯಿತು ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಹ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥದ ಮೇಲೆ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯು ಹಿಂದೂ ಸಮುದಾಯದ ಪಾಲಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಘಾತಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಚಲಿತ ನೋಟವು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿರ್ಮಿತಿ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಟರ್ಕೋ-ಪರ್ಷಿಯನ್ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳು, ಜೈನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಾಂತಗಳು, ರಜಪೂತ ಆಸ್ಥಾನಗಳ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದನ ಬಗೆಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಜನಪ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಕರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರ ಹೇಗೆ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿವರಣೆಗೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹಿಂದೂ, ಮುಸ್ಲಿಂ, ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಯುಗಗಳೆಂದು ವಿಭಜಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕೋಮು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಸ್ತಿಭಾರವನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯು ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರ್ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅಂತಃಸಂಬಂಧಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಸೋಮನಾಥ ಘಟನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ದೇವಾಲಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸದೆ ಕೇವಲ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದರು. ಜೊತೆಗೆ ಪರ್ಷಿಯನ್ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶೆಯಿಲ್ಲದೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಸೋಮನಾಥದ ದಾಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ಪಠ್ಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಮತೋತ್ಸಾಹದ ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಗ್ರಹಭಂಜನೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಲೂಟಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಮತ್ತಿತರ ಪಠ್ಯಗಳು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರು ಆರು ವಿಧದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಮೊಘಲರು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಈ ಆಕರಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿಭಿನ್ನತೆ, ವೈವಿಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಂತರ್‌ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂಬುದನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥದ ಬಗೆಗಿನ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಟರ್ಕೊ-ಪರ್ಷಿಯನ್ ವೃತ್ತಾಂತಗಳು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿವೆ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಘಜ್ನಿಯು ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವಿಧದ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿದ್ದು ಇನ್ನುಳಿದವು ನಂತರದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಯಮದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಆಲ್‌ಬೆರೂನಿ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆನಿಸಿದ್ದು ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ವಿನಾಶವುಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ಮತ್ತು ಈ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದ ಜನರು ಟರ್ಕರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ದಾಳಿ ನಡೆದ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೋಮನಾಥದಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮರಳುವ ಸಧೃಡತೆಯನ್ನು ತೋರಿದ್ದನ್ನು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೈಷಮ್ಯದ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಈ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಭಾರತೀಯರು ಮಹಮ್ಮದನ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಮ್ಮದನ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬಾಡಿಗೆ ಸೈನಿಕರಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ ದಂಡನಾಯಕರಾಗಿಯೂ ಹೋರಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳು ನಾವೆಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಮತ್ತು ಮತಗಳು ಹಾಗೂ ಮತಾಂತರಗಳ ಕಾಳಜಿಗಳಾಚೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದ ಮೇಲಿನ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಅವನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ವಿಶಾಲ ತಳಹದಿಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆಂಬುದು, ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಒಂದೆಡೆ ಭಾರತದ ಉಪಖಂಡ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಆಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾಗಳಲ್ಲಿನ ಮಹಮ್ಮದನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವು ಬಹುಪಾಲು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ ಹಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳಿದ್ದು, ವಿಗ್ರಹಭಂಜನೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಥಾಪರ್ ಅವರು, ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ ಇತರೆ ಉದ್ದೇಶಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಮ್ಮದನ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸೈನ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡುವುದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಮಹಮ್ಮದನು ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸುನ್ನಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಗೆ ಸೇರಿರದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥದ ಮೇಲೆ ಮಹಮ್ಮದನು ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದ್ದು ವಾಸ್ತವ, ಈ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕುಹಾಕಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಈ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗಳು ಘಟನೆ ನಡೆದಿದ್ದರೆ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲ ಬದಲಿಗೆ ಅವು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ವಿಭಿನ್ನ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಥನ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತವೆಂದು ಅವರು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಥನಗಳನ್ನು ಓದಲು, ಅವುಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜಕಾರಣದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವು.

ಸಮಕಾಲೀನ ಟರ್ಕೊ–ಪರ್ಷಿಯನ್ ಕಥನಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿದ್ದು ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯಲಾದ ವಿಗ್ರಹ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯಿದೆ. ಇದು ಇಸ್ಲಾಂ ಪೂರ್ವದ ಅರೇಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ 'ಮನತ್' ಎಂಬ ದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹವಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಇವು ಮುಂದಿಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ ದೇವಾಲಯದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ವರದಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಮಹಮ್ಮದನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದವನೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ನಂತರದ ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಈ ಕಥನಗಳು ಕೇವಲ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಆರಂಭದ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆಯೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಹಮ್ಮದನು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಏಷ್ಯಾಗಳ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಾಗ್ದಾದಿನ ಖಲೀಫ ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅರೇಬಿಯಾ ಮತ್ತು ಪರ್ಷಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿರತೆಯಿತ್ತು. ಸೋಮನಾಥದ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿ ಹಾಗೂ ಸುನ್ನಿಯೇತರ ಮುಸ್ಲಿಂರಾದ ಶಿಯಾ, ಇಸ್ಮಾಯಿಲೀ, ಬೊಹ್ರಾ ಮೊದಲಾದವರ ಮಸೀದಿಗಳ ದಾಳಿ, ಲೂಟಿಗಳಿಂದ ತಾನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಮ್ಮದ್, ಖಲೀಫನನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ತಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಘಜ್ನಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಖ್ಯ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಟರ್ಕೊ – ಪರ್ಷಿಯನ್ ಕಥನಗಳು ಸೋಮನಾಥದ ಘಟನೆಗೆ ಅತಿಯಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಮಹಮ್ಮದನ ವಿಗ್ರಹಭಂಜನೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್.

ತನ್ನ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಮಹಮ್ಮದನು ಖಲೀಫನಿಂದ ವೈಭವದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಕೃತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಮಹಮ್ಮದನನ್ನು ಮುಸ್ಲಿಮೇತರರ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ನಡೆಸಿದ ಸುನ್ನಿಯೆಂದು ಸತತವಾಗಿ ಬಣ್ಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಥಾಪಿತ ಇಸ್ಲಾಮಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದನ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದಲ್ಲಾದ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಥಾಪರ್, ಭಾರತದ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬರಹಗಾರರಾದ ಇಸಾಮಿ ಮತ್ತು ಬರನಿ ಮಹಮ್ಮದನನನ್ನು ಆದರ್ಶ ಮುಸ್ಲಿಂ ನಾಯಕನೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಭಾರತದ ಒಳಗಿನಿಂದ ಬಂದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಭಾರತದ ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ತಿಳಿಹೇಳಲು ತಾನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಬರನಿ, ತನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಉತ್ತಮ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಡಳಿತಗಾರನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಹಮ್ಮದನಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಅವನನ್ನು ಮಾದರಿ ಆಡಳಿತಗಾರನೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಹದಿನೈದನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳು ದೇವಾಲಯ ನಾಶದ ಹಳೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸಿದರೂ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ ಬದಲಾಯಿತು. ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಕೃತಿಗಳು ವಿವಿಧ ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಒಡೆದು ದೇವಾಲಯುವನ್ನು ಮಸೀದಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುವುದು ಈ ಕಥನಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ, ಆರಾಧನೆ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದು, ಸೋಮನಾಥವು ಪವಿತ್ರ ತೀರ್ಥಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪತ್ಯಗಳು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ. ದೇವಾಲಯವು ಹಲವು ಬಾರಿ ನಾಶ – ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಾಣಕೊಳ್ಳಗಾಯಿತೆಂಬ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾದ ಉತ್ಖನನಗಳಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳಾಗಲೀ ಬೆಂಬಲಿಸದಿರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ದೇವಾಲಯದ ಪೋಷಣೆಯು ಕ್ಷೀಣಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಔರಂಗಜೇಬನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯದ ನಾಶಕ್ಕೆ ಅವನು ನೀಡಿದ ಆದೇಶವು ಪಾಲನೆಯಾಗದೆ ತಾನು ಮರಣಿಸುವ ಮುನ್ನ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವನು ಈ ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಯಿತು. ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಮಸೀದಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯದಿರುವುದು ಈ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಪೂಜಾ–ಕೈಂಕರ್ಯಗಳು ನಿಂತು ಹೋಗಿರಬಹುದೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಥಾಪರ್ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಸ್ತವದ ಮತ್ತೊಂದು ಮಗ್ಗುಲನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯ ನಂತರದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅರಿಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯ ನಂತರವೂ ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನ ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆಗಳ ಅಧಿಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಧಕ್ಕೆಗೊಳಗಾಗದೆ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು. ಈ ದಾಳಿಗೆ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಲಾಯಕ್ಕೆ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಲು ಬರುವ ಯಾತ್ರಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ದೋಚುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಚಾಳುಕ್ಯರು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಚಾಳುಕ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಇತರ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜರ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಪೈಪೋಟಿಯೊಂದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಚಾಳುಕ್ಯರೊಡ್ಡಿವ ಆರ್ಥಿಕ ಶತೃತ್ವದ ನಿವಾರಣೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯ ಒಂದು ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವು ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು, ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿತ್ತು. ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಚಕರು ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆಗಳ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮತ್ತು ದಾನ-ದತ್ತಿ ನೀಡಿಕೆಯು ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರದೆ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಇತರೆ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿತ್ತು. ಇದು ಟರ್ಕೊ-ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಟರ್ಕಿಷ್ ದಂಡನಾಯಕರ ವಿಗ್ರಹಭಜನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆಯ ದೇವಾಲಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವು ಆತನ ಸಾರ್ವಭೌಮಾಧಿಕಾರದ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ದೇವಾಲಯ ಲೂಟಿ ಮತ್ತು ವಿಗ್ರಹ ನಾಶದ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸಿದ ಮಹಮ್ಮದನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇದು ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ದೇವಾಲಯ ನಾಶ ಮತ್ತು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಗಳು ಗತದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಈ ಮೌನಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಜುಗರದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ, ಓರ್ಮುಜ್‌ನ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ಸೋಮನಾಥದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದ ಒಡೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮಸೀದಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ದೇವಾಲಯದ ಪ್ರಭಾವಿ ಆಡಳಿತ ಸಮಿತಿಯ ಅಂಗೀಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಈ ವರ್ತಕನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದನ್ನು ಮಹಮ್ಮದನ

ದಾಳಿಯ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಲಾದ ಶಾಸನವೊಂದು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ಪರ್ಷಿಯಾದ ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ತಕನೊಬ್ಬನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸೋಮನಾಥದ ಸ್ಥಳೀಯರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನೆರವಾಗುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥ ಮತ್ತು ಸುತ್ತ-ಮುತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಳು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಾರಣಕರ್ತನನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬನೇ ಶತ್ರುವನ್ನಾಗಲೀ ಗುರುತಿಸಲಾಗದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವಾರು ಗುಂಪುಗಳು ಇನ್ನಿತರ ಗುಂಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅಧಿಕಾರ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಪೈಪೋಟಿಯಿದ್ದು, ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಮೈತ್ರಿ ಮತ್ತು ಶತ್ರುತ್ವಗಳು ಬದಲಾಗುವಂತಹವಾಗಿದ್ದವು. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಬಗೆಗೆ ನಾವು 'ಮುಸ್ಲಿಮ'ರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಘಟನೆಗೆ 'ಹಿಂದೂ'ಗಳ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತಹ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಜೈನಪಠ್ಯಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಕಥನವು ಟರ್ಕೊ-ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ರಾಜನ ಆಸ್ಥಾನದೊಂದಿಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ರಾಜಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಜೈನರು ಮತ್ತು ಶೈವರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಪೈಪೋಟಿಯೊಂದಿಗಾಗಲೀ ಸಂಬಂಧವಿರದ ವರ್ತಕ ಸಮುದಾಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನುಇವು ಮುಂದಿಡುತ್ತವೆ. ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿರದಿದ್ದರೂ ಈ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವನ್ನು ಇವು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಾಂತಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಥಾಪರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾಳುಕ್ಯರು, ಜೈನ ವರ್ತಕರು ಮತ್ತು ಸಿಂಧ್‌ನ ಸುನ್ನಿ ಮುಸ್ಲಿಮರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೂ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯಗಳು ಜೈನ ವರ್ತಕರನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇವು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಇದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂಕೀರ್ಣ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿತ್ರತ್ವ ಮತ್ತು ಶತೃತ್ವಗಳು ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸ್ಲಿಂ ಎಂಬ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿರದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದವು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥದ ದಾಳಿಯ ನಂತರದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಜೈನವೃತ್ತಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ರಜಪೂತ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಹಿಂದೂ ಯಾತನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗಲೀ ಕಾಣಸಿಗದು. ಶೈವ ಬರಹಗಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥದ ಮೇಲೆ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯ ನಂತರ ನಡೆದ

ಉತ್ಪಾತವು ದಾಖಲಾಗಿಲ್ಲ. ಜೈನ ವೃತ್ತಾಂತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಇವುಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಗುಜರಾತಿನ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥದ ಘಟನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿರುವುದು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಅದು ಟರ್ಕೊ-ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಕರಗಳು ಹೇಳುವಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆಯಾಗಿತ್ತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೋಮನಾಥದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಚಲಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಥಾಪರ್‌ರವರು ನೆನಪಿನ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಇದನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ಧರ್ಮಯುದ್ಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ೧೮ ಮತ್ತು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಟರ್ಕೊ – ಪರ್ಷಿಯನ್ ಆಕರಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಿ ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೋಟವು ಈ ಘಟನೆಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು.

ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಘಾತವಾಯಿತೆಂದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ನೆನಪು ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇದು ಹಿಂದೂ ರಾಜರು ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿಲುವಿಗೆ ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕೋಮುವಾದಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಪುಷ್ಟಿನೀಡಿತು. ಇದು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲದೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೋಮುಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಮತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗುಳಿದ ಏಕಾಕೃತಿಯ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

೧೯೫೧ರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಮಂತ್ರಿ ಕೆ. ಎಂ. ಮುನ್ಷಿ ಅವರು ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸವಾಲೆಸದಿರುವ ಕೋಮು ರಾಜಕಾರಣ ಬಲಗೊಳ್ಳಲು, ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯ ಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ರಥಯಾತ್ರೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರ ಸಂಘಟನೆಗೆ ಮುಂದಾದ 'ಹಿಂದುತ್ವ' ರಾಜಕಾರಣ ಬೆಳೆಯಲು ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ೨೦೦೨ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನರಮೇಧದವರೆಗೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ನಮಗೆ, ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಣ ವೈಷಮ್ಯದಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿದ ಆಘಾತಗಳ ಅರಿವಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದೆಯೇ ಹೊರತೂ ಇದು ಒಂದು ಸಾವಿರವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದ್ದರ ಪ್ರತಿಫಲನವಲ್ಲ. ವರ್ತಮಾನದ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ದಕ್ಕಿದ್ದನ್ನು ಗತಕ್ಕೆ ಆರೋಪಿಸುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಸಾಧು ಎನಿಸಬಲ್ಲದು. ನಾವು ಗತವನ್ನು

ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದರ ನಿರಂತರ ಮರು-ಪರಿಶೀಲನೆ ಹಾಗೂ ಮರು-ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಗಳು ಭಾರತದ ಗತಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸೋಮನಾಥ ಕೃತಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ.

೫.೬ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ, ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು

ಆಕರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ತರ್ಕಬದ್ಧ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೇಂದ್ರಕಾಳಜಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಗತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳೆರಡರ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ನಡುವಣ ನಿರಂತರ ಕೊಡು-ಕೊಳೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವಿಧ ನೋಟಕ್ರಮಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅವರ ವೃತ್ತಿಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ನೋಟಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು, ವಸಾಹೋತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ನೋಟಗಳವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಅವರ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಬರಹಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು, ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡರ್ಕೀಮ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ನೋಟಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ (ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಬಿಯಾಂಡ್, ೨೦೦೦), ಇನ್ನೊಂದು, ಪ್ರಸಕ್ತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೋಟಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಬರಹ (ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್, ೨೦೧೪). ಮೊದಲ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ವಸಹಾತುಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಡರ್ಕೀಮ್ ಮತ್ತು ವೆಬರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯು, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಐರೋಪ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಐರೋಪ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರಾಚೀನ

ಕಾಲದಿಂದ ಉಳಿದುಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಕಾಣಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಿರಂತರತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಯಿತೆಂದು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿಯಂತಹ ಗತಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ನಿಲುವು ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇವು ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ವರ್ತಮಾನದವರೆಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿವೆಯೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಗಳ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವಂತಾಗಿದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೇ ಕಾಣಲಾಗುವ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿವೆ. ಜಾತಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಗಳು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಜನತೆಯ ಜನಾಂಗೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದವು. ಡರ್ಕೀಮ್ ಮತ್ತು ವೆಬರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಧರ್ಮವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ, ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಂದ ಅವು ದೂರವುಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಇವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಕರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೃತ್ತಿಪರ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರಲ್ಲದವರು ಆಕರಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗಿದ್ದು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಪರಿಚಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅನುವಾದಗಳು ತಪ್ಪಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿದವು. ಜನಾಂಗದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಯುರೋಪಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಇದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲದ ಯೂರೋಪೇತರ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಮತ್ತು ವೈಯಾಕರಣಿ ಮೋನಿಯೇರ್–ವಿಲಿಯಂಸ್ ಅವರು ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಕುಲಮೂಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಜನಾಂಗವೆಂದೇ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಜನಾಂಗವೆಂದು ಅನುವಾದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಬಹುಪಾಲು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅದನ್ನು ವಿವಿಧ ಜನಾಂಗೀಯ

ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಂದೇ ವಿವರಿಸಿದವು.

ಮತ್ತೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ, ವೃತ್ತಿಪರ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರಲ್ಲದವರಿಗೆ ಭಾರತದ ಆಕರಗಳು ಸೀಮಿತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದವು. ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಘಟ್ಟದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸೆನ್ಸಸ್ ವರದಿಗಳು ಮತ್ತು ಇಂಪೀರಿಯಲ್ ಗೆಜೆಟ್‌ಗಳಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೊದಲ ವರ್ಗದ ಮಾಹಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದವು. ಈ ಆಕರಗಳ ಬಳಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ನಿರಂಕುಶವಾದದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ವೆಬರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಏಷ್ಯಾದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೂಲತಃ ಜಡಸಮಾಜವೆಂದೇ ಕಾಣಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ.

ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ವೆಬರ್ ಅವರು ಶೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು. ಏಷ್ಯಾದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಣದಿರುವುದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೆಬರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡರ್ಕೀಮ್ ಹಾಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮಾಸ್, ಹೆನ್ರಿ ಹುಬರ್ಟ್, ಬೂಗಲ್ ಅವರಂತಹ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಬರಹಗಳು ಹಾಗೂ ವೆಬರ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ, ನೋಟಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಶೋಧಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ತಳೆಯಲಾಗಿದ್ದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಮೌಲಿಕವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಗಳು ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರ ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕದ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಡರ್ಕೀಮ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತಃಸಂಬಂಧದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಯೂರೋಪಿನ ಗತಕ್ಕೆ ವೆಬರ್ ಅವರು ಅನ್ವಯಿಸಿರುವ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಗತಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಲಾಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯು ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ನೋಟಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಬಗೆಗಿನ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಸಮಾಜ; ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ರಾಜ್ಯದ ಒಡೆತನವಿತ್ತೇ, ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದನ್ನಾಧರಿಸಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಏಕಾಕಾರದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟವೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಐರೋಪ್ಯ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಿಂದ ಇದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದು ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿತರ ಹಲವು ಅಂಶಗಳೂ ನೆರವಾದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜ್ಯದ ವಿಚಾರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗಳಿಗೆಯ ಫಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜ್ಯದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದಯದ ನಡುವಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂತರವಿದೆ. ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ನಮ್ಮ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಭಾಗಶಃ ಕಾರಣವೆಂದು ಥಾಪರ್ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಆಗಮನವು ಈ ಅಂತರಕ್ಕೆ ಸೇತುವೆಯಾಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯೂರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವಾಯಿತೆಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಬದಲಾವಣೆಯ ವಾಹಕವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನಿಂದ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂತೆನ್ನುವುದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗಲೂ, ಯೂರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿ ಮಾನವತಾವಾದವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ಪಸರಿಸಿದ ಮಾನವತಾವಾದವು ಚರ್ಚಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೇ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೊಂದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಗತದಿಂದ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವೆಂದು ವಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಅಸ್ಮಿತೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ತುಂಬಾ ದೂರ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ'ವು ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಐರೋಪ್ಯ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವಾದಿಗಳ ನೋಟವನ್ನೇ ಬಹುಪಾಲು ಅಂಗೀಕರಿಸಿತು. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯ ಪಠ್ಯದ ಆಕರಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರೂ ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಯವಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಮೇಲುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರದ ಭಾರತೀಯ ಆಕರಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಹೊಸ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವಿದ್ವತ್ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ತಲುಪದಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಯೂರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂದರೆ ಕಲಿಕೆಯ ಹೊಸಹುಟ್ಟಾಗಿದ್ದು, ಸ್ಥಾಪಿತ ವಿಧಾನಗಳು, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಯಿತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ವಿಧಾನಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ೧೯೬೦ರ ದಶಕದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಚಳವಳಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯ ವಾಹಕಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಸಾರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಜರೂರಾಗಿದ್ದು, ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆದುರಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದದ್ದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಿರಂತರವಾದ, ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಈವರೆಗೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಪೊರೇಟ್ ಹಣದಿಂದ ನಡೆಸುವ ಬದಲಾವಣೆಯು ಗಣನೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವು ಇಂದೇಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾದುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಮಿಕ್ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ

ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಗಳನ್ನು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೌದಿ ಅರೇಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ವಹಾಬಿ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಸ್ಲಾಮಿನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಲು ನಡೆದ ಕಾರ್ಯವು ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಈ ಚಳವಳಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ತಲೆದೋರಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ ಅನುಸರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಗುಂಪುಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯು ಹಿಂದುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳು ಇಸ್ಲಾಮನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಲು ಮುಂದಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನವೂ ಹಿಂದುತ್ವದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂರಕ್ಷಿತ ಸ್ಮಾರಕಗಳೆಂದು ಘೋಷಿತವಾಗಿರುವ ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧನೆಗೆ ತೆರೆಯಲೆತ್ನಿಸುವುದು, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಏಕರೂಪದ ಕಾನೂನು ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು, ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು, ಮದರಸಾಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಇಸ್ಲಾಮಿನ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನೇ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಬೋಧಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ'ವು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ತಲೆದೋರಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಗರ ಸಮಾಜವು ಇದರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊಸ ರೂಪಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಮೂಲಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಯಿತೆಂದು ಥಾಪರ್ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವು ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯದ್ದಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆಧುನೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಪರಕೀಯತೆಯ ಭಾವವನ್ನು ಗತದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳೇ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೊಡ್ಡ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಿರುವ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮವನ್ನೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸದ ಹೊರತೂ, ಮತೀಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮಾನವತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ಬೇರುಗಳು ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾಗುವುದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿರುವ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದು.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಸ್ಥಿರವಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಮೇಲುಸ್ತರವು ಇನ್ನುಳಿದವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಅದು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಜಾತಿ ಸಂರಚನೆಯು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ, ಜಾತಿಯು ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದೇ ಅನ್ನುವ ನೈತಿಕ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನೇಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರಂಭದ ಸಮಾಜಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಹಜವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದವು. ನಾವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿ, ಸಮಾಜದಲ್ಲೊಂದು ಭಾಗದ ಜನರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್.

ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದೂ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿಡಲಾದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಜಾತಿ ನಿರಾಕರಣೆಗೊಳಗಾದ ಜನರು ಹೊಸ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸೇರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗದು. ಮೀಸಲಾತಿಯ ನೀತಿಯು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಹಾರವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾವಿದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯ ಮರುಸಂಘಟನೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯದ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ರಾಜಸಂತತಿಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯಾಚೆಗಿನ ಜನರ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾತಿಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬೌದ್ಧ, ಇಸ್ಲಾಂ, ಸಿಖ್ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳೂ ಕೂಡ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಜಾತಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಜಾತಿಯ ಗುರುತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವು. ಲಿಂಗಾಯಿತರಂತಹ ಹೊಸ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳು ಜಾತಿಗಳಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಂಡವು. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಸೆಳೆತವೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ರಮ್ಯಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಥಾಪರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಸಮುದಾಯಗಳು ಭೌಗೋಳಿಕ ಸ್ಥಾನ, ಭಾಷೆ, ಜಾತಿ ಗುಂಪುಗಳ ಹೊರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಜಾತಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಾಲಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬೆಳೆದ ಸಮಯದಾಯಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕಾಕಾರದ, ಒಂದೇ ಬಗೆಯ, ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯವು ಈ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾದದ್ದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟು ಹೊರಹೋಗುವ ಯತ್ನವೇ ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಯ ಸಂಘಟನೆಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವಿಂದು ಮುಂದುವರಿದ ಜಾತಿ ಅಸಮತೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಜೊತೆಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗೀಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ತರುವುದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಹಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಮೂಲ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲದೆಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪೌರತ್ವದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ದಲಿತರು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳೇ ಇಂದಿಗೂ ಶ್ರಮವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದೇಕೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಇಂತಹ ವಾಸ್ತವಿಕದ ಕತೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೇ ವಿನಃ ಆಗೀಗ ದಲಿತರು ಸಚಿವರಾಗುವುದರಿಂದಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್.

ಚರಿತ್ರೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಥಾಪರ್ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದಕ್ಕೆ ಹಲವು

ಚರಿತ್ರೆಗಳಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಗುಂಪುಗಳ ಗತವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದರೆ ಇವರೇ ಎನ್ನುವಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆನಂತರ ಅಧೀನ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ಇನ್ನಿತರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪುಗಳು ತಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಬೇಕೆಂದು ಪಟ್ಟು ಹಿಡಿದವೆ. ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳೀಗ ತಮ್ಮದೇ ದನಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬೇಡಿಕೆಯು ನ್ಯಾಯಯುತವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯು ಹೊಸ ವಿದ್ಯಮಾನವೇನೂ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಅವರು, ದಾಖಲೆಗಳನ್ನಿಡುವುದು ಆರಂಭವಾದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಇದು ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ದಲಿತರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಬೇರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವ ಬೇಡಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಇನ್ನಿತರ ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಥಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ನ್ಯಾಯಯುತವಾದ ಬೇಡಿಕೆಯೇ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ವಿಶಾಲ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಗುಂಪುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಇದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಥಾಪರ್ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗುಂಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ತನಗಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಸಹಜವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುನರ್ರಚನೆಗಳಿಗೆದುರಾಗುವ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಕರಗಳದ್ದು. ಇಂತಹ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳ ಅಭಾವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂಥದ್ದೆಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೇ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಪುರಾಣವನ್ನು ಕೂಡ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಥನಗಳಂತೆಯೇ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಪಡಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ ಚರಿತ್ರೆಯಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನ ಇದೇ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವು ಯಾರಿಂದ ಬಂದರೂ ಸರಿ. ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಘೋಷಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಥಾಪರ್. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪರಿಚಲನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಘೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಕ್ಕೊತ್ತಾಯವೂ ಕೂಡ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು

ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಭಾಗವಾಗುವುದೆಂದು ಥಾಪರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಜನ್ಮಜಾತವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಅಸ್ಮಿತೆಯೊಂದರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತತೆಯಿತ್ತು. ರಾಜತ್ವವು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಜಾತಿಗೇ ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಧಿಸಿದ್ದರೂ, ಕೆಲ ಪ್ರಧಾನ ರಾಜಸಂತತಿಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ವಿವಾದಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಮೌರ್ಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಂತರದ ವಿವಿಧ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಮೂಲವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಾವು ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹರಸಾಹಸಪಡುವುದನ್ನೂ ಅವರು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಕಾರಣವು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಲಭ್ಯವಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮೂಲಗಳಿಂದಬಂದ ಜನರ ಪ್ರವೇಶವು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರ ಹಕ್ಕುಸಾಧನೆಯೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತೆಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯೇನಿರಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿರುವುದು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ದುರ್ಬಳಕೆಗಿರುವ ಅವಕಾಶ ಎಂದು ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗತದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ದುರ್ಬಳಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮತನಾಡಬಲ್ಲ ಕನಿಷ್ಟ ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ರಾಜನ ವಂಶಾವಳಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ, ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಜನ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸೂತರು. ರಾಜನು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಪಬಳಕೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಹಲವು ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವವರು ಯಾರು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ದುರ್ಬಳಕೆಯಾದಾಗ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಗುಂಪು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ವಿರಕ್ತರದ್ದು. ಸಾಧು, ಸಂತ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಫಕೀರ, ಸೂಫಿ ಮೊದಲಾದವರು. ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದು, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. ಇನ್ನಿತರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿದ್ದವರು, ಮತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯ

ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಭಿನ್ನಮತೀಯರಾಗಿದ್ದರು. ಅಪಾರ ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಅವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಹೆದರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವಾದುದೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿತ್ತು ಎಂದು, ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಥಾಪರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿರೋಧವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದದ್ದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಲೀ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅದು ಭಿನ್ನಮತದ ಬೀಜವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿತು. ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಂದು ಅಳಿವಿನಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂತತಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿರತೆಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಇರವು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದನ್ನು ಒಂದೇ ಅಸ್ಮಿತೆಯಡಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಂತೆಯೇ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಭಾಷೆ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಅಸ್ಮಿತೆಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹೊಸದನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಹೊಸ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅನುಭವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೊಸ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಥಾಪರ್, ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕನ ಅಸ್ಮಿತೆಯು ನಮಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾನೂನಿನ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ನಾಗರೀಕರೂ ಸಮಾನರು ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಕರ್ತವ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಾಧ್ಯರು ಎನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಈ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯು ನಮ್ಮ ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫.೭ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು : ಕನ್ನಡಾನುವಾದಗಳು

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ವಿವಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಓದುಗರಿಗಷ್ಟೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ವೇಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್.ಸಿ.ಮಜುಂದಾರ್ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿರುವ 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್'ನ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನವು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ

ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಬರಹಗಳು ದೊಡ್ಡಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಸೆಳೆದಿವೆ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಆರ್.ಎಸ್.ಶರ್ಮಾ, ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಸಾಂಬಿ ಅವರ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳಿಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದ ಆರ್ಥಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅಲಿಘರ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ಸ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಎ ಪೀಪಲ್ಸ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಮಾಲೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಾಲೆಯ ಸಂಪುಟಗಳೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಬೆಳವಣಿಗೆ.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಇವುಗಳೆಂದರೆ ಅವರ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ (ಸಂಪುಟ–೧), 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮ' 'ನಿರಪೇಕ್ಷೀಕರಣ', 'ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನ', 'ಗತ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ'. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ 'ದ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಇಂಟೆಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯು ಲೋಕಚಿಂತಕರು ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ–೧' ಕೃತಿಯು ವಿದ್ವತ್ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಚಲನವನ್ನೇ ಮೂಡಿಸಿತು ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿದ್ದ ನೋಟಕ್ರಮ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಪರಿಚಯಿಸಿತು. ಈ ಬರಹವನ್ನು ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿಯವರು 'ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ(ಸಂಪುಟ–೧)'ವೆಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿಯವರು ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದದ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯವು. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಕ್ಯರಚನೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಕನವಳ್ಳಿಯವರು ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯರಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸರಾಗ ಓದಿಗೆ ತಡೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಬಹುಪಾಲು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿರುವುದು ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕೆನಿಸುವಂತಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಮೂಲ ಆಂಗ್ಲ ಪದಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಡುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿಯವರ ಅನುವಾದವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಶಕ್ತವಾದ,

ಯಶಸ್ವಿಯಾದ ಅನುವಾದವಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ತಮಗಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ನೋಟ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಅವು ಮುಂದಿಡುವ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಪ್ರಿಜುಡೀಸ್ (೧೯೭೫)' ಕೃತಿಯು ಭಾರತದ ಗತದ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿಡಲಾದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಓದಿಗೆ ಇಂತಹ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದ್ದು, ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್ ಅವರು 'ಗತ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಗ್ರಹ'ದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅನುಸರಿಸಿದ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದೂರಗಾಮಿ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಅವರ ಒಡೆದು ಆಳುವ ನೀತಿ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬಿತ್ತಲಾದ ಕೋಮುವಾದದ ಬೀಜಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಮೊದಲ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಕಾಳಜಿಗಳು ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹುರುಪನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಚಿಂತನಧಾರೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಪ್ರಮುಖರು. ೧೯೬೮ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ರೇಡಿಯೋಗಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಲೇಖನದ ಮೇಲೆ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಭಾಷಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಇದು ಅರವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದ್ದ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪಾತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ, ಮಧ್ಯಯುಗ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಯುಗಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಾದ ಹರ್ಬನ್ಸ್ ಮುಖಿಯಾ ಹಾಗೂ ಬಿಪಿನ್ ಚಂದ್ರ ಅವರು ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಭಾಷಣಗಳು ನಂತರ ಪುಸ್ತಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಈ ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದವನ್ನು ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿತು. ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾವ್ ಅವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿರುವ ಈ ಬರಹವು ಬಹುಬೇಗ ಮರುಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದು ಅದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾವ್ ಅವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೂಲ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಜನಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧೯೯೦ರ ದಶಕದ ವೇಳೆಗೆ ಕೋಮುವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿಗೆ ಹರಡಿ ಆತಂಕಕಾರಿ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ನೀಡಿರುವ ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಚರಿತ್ರೆ, ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೊಂದು ವಿಸ್ತಾರ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ನೀಡಿದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕ್ಯಾಪ್ಪನ್ ಸ್ಮಾರಕ ಉಪನ್ಯಾಸ. ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರ್ ಸಂಸ್ಥೆ ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ 'ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಇನ್‌ಟರ್‌ಪ್ರಿಟೇಶನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ದ ಸೆಕ್ಯುಲರೈಸಿಂಗ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇದರ ಕನ್ನಡ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಎಂ.ಆರ್.ರಕ್ಷಿತ್ ಅವರು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದ್ದು ಸದರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯೇ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷೀಕರಣ' ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣವು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಗತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅವರಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಕ್ಷಿತ್ ಅವರ ಅನುವಾದವು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶಿತ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಆವೃತ್ತಿಯಾದ 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ೧೩೦೦ ಎಡಿ(೨೦೦೧) ಕೃತಿಯು ಒಂದು. ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತ ಗ್ರಂಥದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಯಿದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಆಕರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಇನ್ನಿತರ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಹಯೋಗವನ್ನು ಅರಿಯಲು ನೆರವಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಯಿದು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವ ಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನುವಾದ ಮಿಶನ್‌ನವರು. ಈ ಕನ್ನಡ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ವಿಸ್ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನವು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು, ಎಚ್.ಎಸ್.ಉಮೇಶ್, ಶಶಿಕುಮಾರ್ ಹಾಗೂ ದೀಪಾ ಅನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅನುವಾದ ಮಿಶನ್ ಹಾಗೂ ವಿಸ್ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಇಬ್ಬರೂ ಶ್ಲಾಘನಾರ್ಹರು.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನೋಟಕ್ಕೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಅಂಶ ಅನುವಾದದ ಸ್ವರೂಪ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಭಾವಾನುವಾದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಸರಾಗ ಓದಿಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತೊಡಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುವಾದಕರು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲವೆಂಬುದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಮೌಲಿಕ

ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಕರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತು. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಭಾಷಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ, ಬರವಣಿಗೆಯ ಶೈಲಿ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಕ್ಯರಚನೆಯ ಮೂಲಕ ಮುಂದಿಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಓದುವಾಗ ಬೆರಗು ಮೂಡಿಸುವಂಥದ್ದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯು ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯಥಾವತ್ ಅನುವಾದಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡದ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದೆ ಕೃತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನರಿಯಲು ಮೂಲ ಆಂಗ್ಲ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕ ಭಾಗ ಅದರ ಪೀಠಿಕೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇಂಡಾಲಜಿಯೆಂಬ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ವೃತ್ತಿಜೀವನವೂ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆಯ ಆರಂಭದ ಕಾಲದಿಂದ ವರ್ತಮಾನದವರೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ವಿವಿಧ ನೋಟಗಳು, ಬದಲಾದ ವೈಧಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಿದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡಾನುವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವನ್ನೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೊರತೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಲೇಬೇಕು. ಮತೀಯ ವೈಷಮ್ಯವು ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡೆ-ತಡೆಗಳು ಬೆಳೆದು, ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಲ್ಲೆ, ಹತ್ಯೆಗಳಿಂದ ಹೊಸಕಿ ಹಾಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿರುವ ಪ್ರಸಕ್ತ ಭಾರತದ ವಿದ್ಯಮಾನ. ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಎಂದಿನಂತೆ ದನಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿಚಾರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ದಮನ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಪಬಳಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ವಹಿಸಬಹುದಾದ, ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚಿಂತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ೨೦೧೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ 'ದ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಇಂಟೆಲೆಕ್ಚುವಲ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂವಾದ, ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕಾಳಜಿಯು ಈ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಅಭಿರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನವು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ, ವಾಗ್ವಾದದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮೂಲ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪರಿಣಿತರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಕನ್ನಡದ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುವಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಶೈಲಜಾ, ಟಿ.ಎಸ್.ವೇಣುಗೋಪಾಲ್, ಪಿ. ಭಾರತಿದೇವಿ ಹಾಗೂ ಎಂ.ಕೆ. ಮಾಧವಿ ಅವರುಗಳು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು, **'ಲೋಕ ಚಿಂತಕರು'** ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಅನುವಾದವು ಸರಾಗವಾಗಿ

ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಿದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಬನಿಯ ಅಭಾವವಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತೂ ಇದೆ.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳೇ ಈವರೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿರುವುದು ವಿಶೇಷ.

೫.೮ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತರಾಗಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು, ವರ್ತಮಾನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೂ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಚಿಂತಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದ ಅಂತಿಮಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ, ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ತಲೆಮಾರು ಅವರದ್ದು. ಜಾತ್ಯತೀತ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮೂಲಭೂತ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರವಾದ ಅವರ ಕಾಳಜಿಗಳು, ಅವರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ತೀವ್ರ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗಿದಾಗ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಪಬಳಕೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎನ್‌ಸಿಇಆರ್‌ಟಿ(NCERT)ಗಾಗಿ ಶಾಲಾ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದವರಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬರು. ಗತದ ವೈಭವೀಕರಣವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚರಿತ್ರೆ ರಚನೆ ಅವರದ್ದು. ಥಾಪರ್, ಆರ್.ಎಸ್.ಶರ್ಮಾ, ಸತೀಶ್‌ಚಂದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದ್ದು, ಇದು ಈ ಪಕ್ಷವು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎರಡು ಅವಧಿಗಳಲ್ಲೂ (೧೯೭೭-೮೦, ೧೯೯೮-೨೦೦೪) ನಡೆದು ತೀವ್ರ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೇಸರೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು.

ತಮಿಳು ಲೇಖಕ ಪೆರುಮಾಳ್ ಮುರುಗನ್ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿ 'ಒನ್ ಪಾರ್ಟ್ ಉಮನ್'ಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಯಿತೆಂದು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರವಾಗಿ ಮುರುಗನ್ ಅವರ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ನಿಂತರು. ಸಹಮತ್ ಸಂಘಟನೆಯು ದಿನಾಂಕ: ೧೭-೦೨-೨೦೧೫ರಲ್ಲಿ ಮುರುಗನ್ ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುರುಗನ್ ಅವರು ಎದುರಿಸಿರುವ ದಮನವನ್ನು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಉದಯವನ್ನು ತಡೆಯುವ

ಯತ್ನವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಪಮಾನವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಕೂಗಿನ ಹಿಂದೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತ ಸಾಧನೆಯ ಯತ್ನವಿದೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ದಮನಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗೋರಕ್ಷಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸಾಚಾರವು ದಾದ್ರಿಯ ಮುಸ್ಲಿಂ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮಹಮ್ಮದ್ ಅಖಲಕ್ ಅವರ ಬರ್ಬರ ಹತ್ಯೆಯ ಮೂಲಕ ಜೀವವಿರೋಧಿ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯಿತು. ಇಂತಹ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ' ವಿರುದ್ಧ ಬರಹಗಾರರು ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಿದರು. ಈ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದಾಗಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡಿರುವ ವಾತಾವರಣದ ಬಗೆಗೆ ಕಳವಳವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿದವರಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು.[೧೯]

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹರಣವು ಜೀವ ಹತ್ಯೆಯ ರೂಪತಾಳಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಲೇಖಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸ ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯಂತವರನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧಜೀವಿಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಬೇಕಾದ, ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಇದು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಆತಂಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ದ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಇನ್‌ಟೆಲೆಕ್ಚುಯಲ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿಯು ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು 'ದ ಹಿಂದೂ' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭೀತಿಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಹಲ್ಲೆ, ಹತ್ಯೆಯಂತಹ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯೆಂದೇ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತಕರು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.[೨೦]

೨೦೧೬ರಲ್ಲಿ ಜವಾಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಂಘದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತಿತರ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಬಂಧಿಸಲಾಯಿತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಆಗ ಸಮಸ್ತ ಜೆಎನ್‌ಯು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಿಳಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೆಎನ್‌ಯುನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಹಾಗೂ ಕೆಲ ಮಾಧ್ಯಮದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೂ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೆಎನ್‌ಯು ಟೀಚರ್ಸ್ ಅಸೋಸಿಯೇಶನ್, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸರಣಿ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿತು. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರೂ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. 'ದ ವೈರ್' ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ

ಅವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪಾತ್ರ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪಾತ್ರ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೨೦]

ಜಾತ್ಯತೀತ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ಏಕರೂಪದ ನಾಗರೀಕ ಸಂಹಿತೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಮುಸ್ಲಿಂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಾನೂನಿಗಷ್ಟೇ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿಗೂ ಖಾಪ್ ಪಂಚಾಯತ್‌ಗಳ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲಾ ನಾಗರೀಕರಿಗೂ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಜಾತ್ಯತೀತತೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವೆಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಪೌರತ್ವದ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಹಾಗೂ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಆಶಯ ಈಡೇರಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ.[೨೨] ತಮ್ಮ ನಿಲುವು, ನೋಟಗಳಿಂದಾಗಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಬಲಪಂಥೀಯ ಗುಂಪುಗಳಿಂದ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ, ವೈಷಮ್ಯವನ್ನೆದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದ್ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬೆದರದ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವು ಅವರದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬಳಕೆಯನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹೇಬರ್‌ಮಾಸ್ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯಂತೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕಾರ್ಯವಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವು ಕೊಡಮಾಡುವ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ 'ಪದ್ಮಭೂಷಣ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಎರಡು ಬಾರಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ (೧೯೯೨ ಮತ್ತು ೨೦೦೫ರಲ್ಲಿ). ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನೀಡುವ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಅವರದ್ದು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಈ ನಿಲುವು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಿಂದ ದೂರವುಳಿದು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ.

ಉಲ್ಲೇಖ ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೪, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್**, ಪು. ೧೩.

೨. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೦, **ಇಮ್ಯಾಜಿನ್ಡ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್, ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್**, ಪು. ೬೭.

೩. ಆ್ಯಂಡರ್‌ಸನ್ ಬಿ., ೧೯೯೧, **ಇಮ್ಯಾಜಿನ್ಡ್ ಕಮ್ಯುನಿಟೀಸ್**, ಲಂಡನ್, ವರ್ಸೋ.

೪. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೪, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್**, ಪು. ೬೫–೮೬.

೫. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೦, **ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್**, ಪು. ೧೫೦–೧೫೪.

೬. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೪, **ರಿಲಿಜನ್ ಸೆಕ್ಯುಲರೈಸೇಶನ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ, ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್**.

೭. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೦, **ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್ಸ್,** ಪು. ೧೫೫–೧೬೧.

೮. ಮೇಲಿನದೆ, ಪು. ೧೦೨೩

೯. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೩, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಬಿಫೋರ್ ಅಸ್,** ಪು. ೧೩೭.

೧೦. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೦, **ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಪರ್ಸ್ಪೆಕ್ಟೀವ್ ಆನ್ ದ ಸ್ಟೋರಿ ಆಫ್ ರಾಮ, ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್ಸ್,** ಪು. ೧೦೫೫–೭೫.

೧೧. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೦, **ದ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಆರ್ಯನ್ ರೇಸ್ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್ಸ್.**

೧೨. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೧೨, **ಆರ್ಯನ್: ರೀಕ್ಯಾಸ್ಟಿಂಗ್ ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟ್ಸ್.**

೧೩. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೦, **ದಿ ಥಿಯರಿ ಆಫ್ ಆರ್ಯನ್ ರೇಸ್ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಪು. ೧೧೦೮–೦೯.

೧೪. ಥಾಮಸ್ ಆರ್.ಟ್ರಾಟ್‌ಮನ್ (ಸಂ:) ೨೦೧೩, **ದಿ ಆರ್ಯನ್ ಡಿಬೇಟ್.**

೧೫. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೧೯೯೯, **ಶಾಕುಂತಲ.**

೧೬. ಟೋನಿ ಪಾಂಟನ್, **ಎ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ ಎಸ್ಸೆ ಆಫ್ ದ ಇಂಪ್ಯಾಕ್ಟ್ ಆಫ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಮಾರ್ಡನಿಸಮ್ ಇನ್ ದ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಪ್ರೊಫೆಷನ್,** ಎಂಯು ಆನ್‌ಲೈನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಜರ್ನಲ್, ಮಾರ್ಷಲ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ, ರೀಪ್ರಿಂಟೆಡ್ ಇನ್ www.kooriweborg/foley/resources/sotry27.html.

೧೭. ಷಾಹಿದ್ ಅಮಿನ್, ೧೯೯೫, **ಈವೆಂಟ್, ಮೆಟಾಫರ್, ಮೆಮೋರಿ: ಚೌರಿಚೌರ ೧೯೨೨–೧೯೯೨.**

೧೮. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೨೦೦೪, **ಸೋಮನಾಥ.**

೧೯. **ಜಾಯಿಂಟ್ ಸ್ಟೇಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಬೈ ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ಸ್,** ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೯, ೨೦೧೫, ನ್ಯೂಸ್‌ಗ್ರಾಮ್.

೨೦. **ದ ಹಿಂದೂ,** ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೩, ೨೦೧೫

೨೧. **ದ ವೈರ್,** ಮೇ ೧೫, ೨೦೧೭

೨೨. ಮುಂಬೈನ ಕೆ.ಸಿ.ಕಾಲೇಜಿನ ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ಸೆಕ್ಯುಲಾರಿಸಂ ವತಿಯಿಂದ ದಿನಾಂಕ: **೨೭–೧೦–೨೦೧೫** ರಂದು ಆಯೋಜಿಸಲಾಗಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದು.



ಅಧ್ಯಾಯ : ಆರು

ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಆರು

ತಳೆದ ನಿಲುವುಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರೆಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವೇ ಹೌದು ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ಪ್ರಧಾನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನಾರಂಭಿಸಿದವರು ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್. ಅವರ 'ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್‍ಯಾಸ್' ಕೃತಿಯು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮುಖ್ಯ ಅನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕ ಮತ್ತು ಮೌರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಯಿತು. ಆ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಆಕರಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಅವರಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದ ನಿರ್ಣಯ, ಅಶೋಕನ ನೀತಿ ಹಾಗೂ ಧಮ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ, ಕಾರ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಮೌರ್ಯರ ಪತನದ ಕಾರಣಗಳ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಹ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನಿಸಿವೆ. ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಅಶೋಕನ ನೀತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಹ ಆ ಸಮಾಜದ ರೂಪವನ್ನು, ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಂಬಿಕೆ, ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತಃಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಂಥವು. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಕ್ರಮ ಅನಾವರಣವಾಗಿದ್ದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೋಟಗಳಿಂದಲೇ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಅಶೋಕನ ಧಮ್ಮವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳೊಂದಿಗೆ, ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಗುಂಪುಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಬೆಸೆಯುವ ಆಶಯವುಳ್ಳ ವಿವೇಚನಾಯುತ

ರಾಜನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಅಂತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾದುದೂ ಹೌದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಶೋಕನೊಬ್ಬ ಸಂತ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಮ್ರಾಟ ಎಂಬಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಶೋಕನು, ಅವನನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಸಿದ್ಧತೆಯುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದನು. ಅಂತೆಯೇ ಅವನು ಅಪಾರ ಆದರ್ಶಭಾವವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಅಶೋಕನಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗತ ವೈಭವೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಬದಲಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವೇ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೌರ್ಯರ ಪತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಒಳಗಾಗಿರುವುದುಂಟು.

ಹೊಸದಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಹಾಗೂ ನೋಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯರ ರಾಜ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಮಗಧ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮೆಟ್ರೋಪಾಲಿಟನ್ ರಾಜ್ಯ, ಕೇಂದ್ರದ ಭಾಗಗಳು ಹಾಗೂ ಅಂಚಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾಗಿ ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಆದಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿ, ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾತತ್ವವು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಲಿಖಿತ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೋಟಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದು ಅವರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಇಮ್ಯಾನ್ಯುಯಲ್ ವ್ಯಾಲೆರ್‌ಸ್ಟೈನ್ ಅವರ 'ವರ್ಲ್ಡ್ ಸಿಸ್ಟಮ್ಸ್' ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹೊಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಗಂಗಾ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿಗಳು, ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂರಚನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ, ವೇದಕಾಲೀನ ಕುಲಮೂಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಮಾರಿಸ್ ಗೊಡೆಲಿಯರ್ ಅವರ ಕುಲಮೂಲ ಸಂಬಂಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನೀಗಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳು ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮಹತ್ವದ್ದೆನಿಸಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಬಗೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಯುಗದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಮುಂದಿಟ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರೇ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗತವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕಾದ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಇಂಡಾಲಜಿಯೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ನೋಟಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಮತ-ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಕಲೆಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮವು, ಗತದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೋಟಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾದ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಜೀವನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರು ಥಾಪರ್. ಮತೀಯ ನೆಲೆಯ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು, ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಬರಹದಿಂದಲೇ ಅವರು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸರಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಕುಚಿತ ನಿಲುವಿನ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಡೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಸಮರ್ಪಕವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಸಂಕಥನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಥಾಪರ್ ಅವರ ನೋಟವು ಯೂರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಯೂರೋಪ್‌ಕೇಂದ್ರಿತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ನೋಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಬರಹಗಳು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಈ ನೋಟಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ, ಇವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದುದು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದಿರುವಂಥದ್ದು, ಪುರಾತತ್ವದ ಶೋಧಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಹ ನೀಡದಿರುವಂಥದ್ದು

ಎಂಬ ತಕರಾರುಗಳಿಗೂ ಒಳಗಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಫಲಿತಗಳಾಗಿ ರೂಪುಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಅವರನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರ'ರೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನೋಟವು ಅವರ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನವಾದ 'ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್‍ಯಾಸ್' ಕೃತಿಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅವರ ನಂತರದ ಎಲ್ಲಾ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರಿದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾವಣೆಯಿಲ್ಲದ ಜಡಸಮಾಜವಾಗಿತ್ತೆಂಬ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸವಾಲೆಸೆದಿವೆ. ಅವರೆಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೀಡಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮುಖ್ಯರು. ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕಾನೂನು, ವಿರಕ್ತತೆ, ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಕುಲೀನ ಗುಂಪುಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಚಲನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದಲ್ಲಿ 'ಮ್ಲೇಚ್ಛ'ರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ 'ಅನಾಗರೀಕ'ರನ್ನು ಕುರಿತ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವು, ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಮ್ಲೇಚ್ಛರ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶೋಧದ ಎಳೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡು-ಕೊಳೆ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೆ, ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸವಾಲೆಸೆದಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರ ಕಾಲದ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಚಕ್ರದೋಪಾದಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗತದಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಗತಿಯ ಮತ್ತು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ಕಾಲಗಳೆರಡೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮವು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಗತವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ, ದಾಖಲಿಸಿದ ಮತ್ತು ಬಳಸಿದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಅದು ನೀಡುವ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು, ಥಾಪರ್ ಅವರು, ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕೌಶಲವು ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಲ್. ಸುಬ್ರಮಣ್ಯನ್ ಹಾಗೂ ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೋಲಾಕ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಯೋಗವಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ನೋಟಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಅವರು ಈಚೆಗೆ ಮುಂದಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಊಹಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆಯೆಂದು ಡಿ.ಎನ್. ಝಾ ಅವರು ಸಹ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಸಹ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಫಲಿತವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಬಿ.ಆರ್. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೂ ಥಾಪರ್ ಬಂದಿರುವುದುಂಟು.

ಚರಿತ್ರೆಯು ಗತ-ವರ್ತಮಾನಗಳ ಸಂಕಥನವೆಂಬುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿರುಚುವುದರ ವಿರುದ್ಧವೂ ದನಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ, ಭಾರತದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳಿಗೆ ಕುರುಡಾದ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಮುವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡು ಬೆಳೆದಿರುವ ಸಮುಯದಾಯಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರಾಜಕಾರಣ, ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿದ ರಥಯಾತ್ರೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣವು, ರಾಮಮಂದಿರದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಸುತ್ತಾ ಕಟ್ಟಿಬೆಳೆಸಿರುವ ಚಳವಳಿ ಹಾಗೂ ಅದು ಮುಂದಿಡುವ ರಾಮಕಥೆ, ಜಾತ್ಯತೀತತೆಯು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ಹೇಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಾದಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಈ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅನ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿ ಅಧೀನತೆಯಲ್ಲಿಡಲೆತ್ನಿಸುವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸುವುದನ್ನು ಥಾಪರ್ ಅವರು ಕಟು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಗತದ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತ, ಮಹಿಳೆ, ಆದಿವಾಸಿ-ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲಿನ ದಮನ ತೀವ್ರಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿವೆ. ಉಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನದ

ನೆಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ, ಪ್ರತಿರೋಧದ ದನಿಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕೃತ್ಯಗಳು ಮುಂದುವರಿದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬಹುತ್ವದ ವಾಸ್ತವತೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇವು ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಹೌದು. ಈ ಆತಂಕಕಾರಿ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರಹಗಳು, ಪರಂಪರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಭಾರತೀಯ ಗತದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಕುಚಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೂ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನವರ ಹುನ್ನಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನೈಜ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ರಚನಾಕ್ರಮವು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಆ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲೆತ್ನಿಸುವುದು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಕೇಳುವ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಬಳಸುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಕರಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು, ಗತದ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಸರಿಯಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಯ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ, ಆಕರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತಳೆಯುವಲ್ಲಿಯೂ ಮುಕ್ತ ನೋಟವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದಿಡಲಾದ ತತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ನೋಟಗಳಿಗೆ ಅವರು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಹಾಗೂ ಸಬಾಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದ 'ಶಾಕುಂತಲ' ಹಾಗೂ 'ಸೋಮನಾಥ' ಕೃತಿಗಳೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷವು ಥಾಪರ್ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್', 'ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಆನ್ ನ್ಯಾಶನಾಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಪ್ರಬಂಧವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಈಚಿನ ಕೃತಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮುಂದಿಡುವ ಒಳನೋಟಗಳು ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆರ್ಯರ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಗತ-ವರ್ತಮಾನಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಮುಂದುವರಿದಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ವಾಗ್ವಾದಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿರುವ ಬಗೆಯು ವರ್ತಮಾನದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದೆ. ಥಾಪರ್ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸೈತಾನನ ಗೈರುಹಾಜರಿಯು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಜನಪ್ರಿಯವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವ, ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮೂಲಭೂತ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ರಕ್ಷಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಾಗರೀಕ ಸಮಾಜದ ಬಲವರ್ಧನೆಯ ಪರವಾಗಿ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ (Intellectuals) ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಅರೆ-ಕೊರೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವವರು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವವರು, ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರ ಕಾಳಜಿಗಳಿರುವವರು ಎಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಜನರಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತು ತಾವೆಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕಬಯಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುವುದು ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಭವಿಷ್ಯದ ತಲೆಮಾರುಗಳ ಸೌಖ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಮೌಲ್ಯ, ಆಶಯಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಇಂದಿನದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಥಾಪರ್ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನದ ವೈಧಾನಿಕತೆ, ನೋಟಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನದ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ಕಾಳಜಿಗಳು ವೃತ್ತಿಪರ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ನಾಗರೀಕರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುವಂತಿವೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ಎಡ' ಅಥವಾ 'ಬಲ'ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಥಾಪರ್ ಅವರು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದುಂಟು. ಈ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸೇರದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿದವರೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಬಗೆಗೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬುದು ಥಾಪರ್ ಅವರ ವಾದ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಸಹಜ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬ ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವುದೂ ಸಹ ಗಮನಾರ್ಹ.



ಅನುಬಂಧಗಳು

೧. ಆಕರಗಳು

ಅ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಸಂದರ್ಶನಗಳು

ಆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು

ಇ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ

ಈ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು

ಉ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಕನ್ನಡಾನುವಾದಗಳು

೨. ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳು

ಅ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು

ಆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು

೩. ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯ

೪. ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು

ಅನುಬಂಧಗಳು

೧. ಆಕರಗಳು

ಅ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಸಂದರ್ಶನಗಳು

೧. ಖುದ್ದಾಗಿ ಸಂದರ್ಶನ – ಗೋವಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ, ಡಿ.ಡಿ. ಕೊಶಾಂಬಿ ರೀಸರ್ಚ್ ಚೇರ್ ಇನ್ ಇಂಟರ್ ಡಿಸಿಪ್ಲಿನರಿ ಸ್ಟಡೀಸ್ ವತಿಯಿಂದ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ'ವನ್ನು ಕುರಿತು **ದಿನಾಂಕ: ೧೦-೦೨-೨೦೧೪ರಿಂದ ೨೦-೦೨-೨೦೧೪ರ**ವರೆಗೆ ನಡೆಸಲಾದ ಕೋರ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕೋರ್ಸ್ ಅನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹತ್ತು ದಿನಗಳಿದ್ದು, ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು.

೨. ಥಾಪರ್ ಸಂದರ್ಶನ – ತೀಸ್ತಾ ಸೆತೆಲ್‌ವಾಡ್ ಅವರಿಂದ **ಮಾರ್ಚ್ ೧೦, ೨೦೧೫**

hdwon:co/video/category/romila thapar.html

೩. ದ ರೀಡಿಫ್ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ವಿತ್ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ – ಅರ್ಚನಾ ಮಸಿದ್, **ಫೆಬ್ರವರಿ ೦೪, ೧೯೯೯**.

೪. ಹಾರ್ಡ್‌ಟಾಕ್ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ವಿತ್ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಆನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, **೦೬-೦೮-೨೦೦೪** democracy and class struggle.blogspot.com

೫. 'ಆನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ ಅಂಡ್ ದ ಯೂಸಸ್ ಆಫ್ ದ ಪಾಸ್ಟ್'– ಥಾಪರ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಪರಿತಾ ಮುಕ್ತಾ ಅವರ ಸಂದರ್ಶನ, **೦೭-೧೨-೨೦೧೦**www.tandforline.com

೬. **'ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಆನ್ ರಾಮಾಯಣ', – ಭಾಸ್ಕರ್ ಮೆನನ್, 'ದ ಹಿಂದೂ', ೨೯-೧೦, ೨೦೧೧.**

೭. 'ಥಾಪರ್ ಆನ್ ಇಂಟರ್‌ಡಿಸಿಪ್ಲಿನರಿ ಅಂಡ್ ಹ್ಯೂಮನಿಸ್ಟ್ ಸ್ಟಡಿ', – ಬೊರೆತ್ **೨೦೦೪-೦೫,** depls.washington.edu.

೮. 'ಲಂಚ್ ವಿತ್ ಬಿಎಸ್: ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್', – ರಿಶಿ ರಾವತ್ ಅಂಡ್ ಕನಿಕಾ ದತ್ತಾ, **೨೦-೦೧-೨೦೧೩,** www.business-standard.com

೯. ಬಿಬಿಸಿ ವರ್ಲ್ಡ್ ಸರ್ವೀಸ್, 'ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ರೀಸನ್', – ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಬೈ ಲೈಸ್ ಡುಸೆಟ್, ೧೨–೧೨–೨೦೧೨ http://www.bbc.co.uk/programmes/pollcfy

೧೦. 'ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್' – ಕರನ್ ಥಾಪರ್, ೧೧–೦೭–೨೦೧೩ www.dailymotion.com/video/xiorrsz

೧೧. ಥಾಪರ್ – ನಿಖಿಲ್ ಪಂಥಿ goprepin/romila-thapar-interview-on-carvan

೧೨. 'ಪ್ರೊ. ಥಾಪರ್ ಎಕ್ಸಾಮಿನ್ಸ್ ದ ಐಡಿಯಾ ಆಫ್ ಹೆರಿಟೇಜ್', – ಸ್ಟೂಡೆಂಟ್ ಅಟ್ ಮಿರಾಂಡ ಹೌಸ್ dublet.com/tag/romila-thapar/

೧೩. 'ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ವಿತ್ ಥಾಪರ್'. – ಪಿ.ಜೆ.ಚೆರಿಯನ್, ೦೮–೦೧–೨೦೧೫ http://sahapedia.org/interview-romila-thapar

೧೪. 'ವಿ ಹ್ಯಾವ್ ಟು ಬಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್, ದೇರ್ ಈಸ್ ನೋ ಚಾಯ್ಸ್', – ಜಮಾನ್ ಖಾನ್, ೧೫–೦೧–೨೦೧೫ tns.the news.com.pk/interview-romila-thapar/

೧೫. ಚೆರಿಯನ್ ಜಾರ್ಜ್ – ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ ಆನ್ 'ಸೆನ್ಸಾರ್‌ಶಿಪ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ', ೨೩–೦೪–೨೦೧೫ www.hatespin.net/interviews/

೧೬. ಮಣಿಪಾಲ್ ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಅಂಡ್ ಹ್ಯೂಮಾನಿಟೀಸ್, ಜನವರಿ ೨೨, ೨೦೧೫ರಂದು ವಿಶೇಷ ಉಪನ್ಯಾಸ ನೀಡಲು ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾದ ಸಂದರ್ಶನ ೨೫–೦೧–೨೦೧೫.

೧೭. ಪಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್: ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ವಿತ್ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, 'ಫ್ರಂಟ್ ಲೈನ್', ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೮, ೨೦೧೫.

೧೮. 'ಅವರ್ ಸೊಸೈಟಿ ಹೌ ಓಪೆನ್ಲೀ ಡಿಸ್‌ಪ್ಲೇಸ್ ಇಟ್ಸ್ ಪ್ರಿಜುಡೀಸಸ್', – ಜಿಯಾ ಎಸ್ ಸಲಾಂ, ೨೩–೧೦–೨೦೧೫, ದ ಹಿಂದೂ.

೧೯. 'ದ ಎಸ್ಸೆನ್‌ಷಿಯಲ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಪ್ಲೂರಾಲಿಟಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಈಸ್ ಅಟ್ ಸ್ಟೇಕ್',– ಇಂದಿರಾ ನಾಯರ್, ೨೫–೧೦–೨೦೧೫, ದ ವೀಕ್.

೨೦. ಖಾಲಿದ್ ಅಹಮದ್ – 'ನ್ಯೂಸ್‌ವೀಕ್', ಪಾಕಿಸ್ತಾನ್ newsweekpakistan.com

೨೧. 'ಆನ್ ಗ್ರೋಯಿಂಗ್ ಇನ್‌ಟಾಲರೆನ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ', – ಮುರಳೀಕೃಷ್ಣನ್, ೦೩–೧೧–೨೦೧೫, http://p.dw.com/p/1gytt

೨೨. ಪ್ರಿಸಿಲ್ಲಾ ಜೆಬ್ರಾಜ್ – 'ದ ರಾಮಾಯಣ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್' kiskikahani openspaceindia.org/ articals/an-interview-with-romila-thapar-2/

೨೩. ಬ್ಯಾಸ್ತಿ ಸುರ್ ಅಂಡ್ ಕಣಾದ್ ಸಿನ್ಹಾ, 'ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಶನಲ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಏಷ್ಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್' **ಜುಲೈ ೨೧, ೨೦೧೬,** globeistan.com/?p=60653.

೨೪. 'ಕಲೋನಿಯಲ್ ಹೆರಿಟೇಜ್, ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ಅಕಾಡೆಮಿಯಾ'– ತೈಶಾ ಅಬ್ರಹಾಂ ಅಂಡ್ ಅದರ್ಸ್ www.imc.ac.in/docs/briif-romila-thapar-updated.pdf

೨೫. 'ಆನ್ ಇಂಪಾರ್ಟೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಸ್ಪೀಕಿಂಗ್ ಔಟ್' – ರಶ್ಮಿ ಸೆಹಗಲ್, https://www.thebetterindia.com/40020/romila-thapar-interview

೨೬. 'ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ನ್ಯಾಶನಲಿಸಂ ಇನ್‌ವೆನ್‌ಟ್ಸ್ ಇಟ್ಸ್ ಓನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' – ಸದಾನಂದ ಮೆನನ್ ಫಾರ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್ ಟೈಮ್ಸ್ economicstimes. indiatimes.com

೨೭. ಥಾಪರ್ ಇನ್ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂ ವಿತ್ ಜಿಯಾ ಎಸ್ ಸಲಾಂ, **ಮಾರ್ಚ್ ೦೨, ೨೦೧೬,** 'ದ ಹಿಂದೂ'.

೨೮. 'ದ ಬ್ಯಾಟಲ್ ನೌ ಈಸ್ ಬಿಟ್ವೀನ್ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ನ್ಯಾಶನಾಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ನ್ಯಾಶನಾಲಿಸಂ' – ಗೀತಾ ಹರಿಹರನ್, **ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೧, ೨೦೧೬** indianculturalforum.in

೨೯. 'ದ ಮೀಡಿಯಾ ಟುಡೇ ಈಸ್ ನಾಟ್ ಕಮ್ಯುನಿಕೇಟಿಂಗ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ ಬಟ್ ಪ್ರಾಪಗೇಟಿಂಗ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ' – ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ವರದರಾಜನ್ https://thewire.in/136061/tomila-thapar-media-nationalisam-interview

೩೦. 'ವಯಾಲೆಂಟ್ ಫ್ರಿಂಜ್‌ಗ್ರೂಪ್ಸ್ ಆರ್ ಟೆರೆರಿಸ್ಟ್, ಕಾಲ್ ದೆಮ್ ದಟ್' – ಬರ್ಖಾ ದತ್ ಫಾರ್ ಎನ್‌ಡಿಟಿವಿ https://www.facebook.com/barkakhadutt/post/734009046732716

೩೧. 'ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ಸ್ ಟ್ರೈ ಟು ಅಂಡರ್‌ಸ್ಟಾಂಡ್ ದ ಪಾಸ್ಟ್, ನಾಟ್ ಜಡ್ಜ್ ಇಟ್' – ಥಾಪರ್, **ಜೂನ್ ೨೨, ೨೦೧೭** www.thehinducenter.com/the-arena/current.issues/artical97

ಆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು

೧. 'ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕ್ಟಿಂಗ್ ಹೆರಿಟೇಜ್' You tube

೨. 'ಇಂಡಿಯಾಸ್ ಪಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್: ಹೌ ಹಿಸ್ಟರಿ ಇನ್‌ಫಾರ್ಮ್ಸ್ ಕಾನ್‌ಟೆಂಪೊರರಿ ನರೇಟಿವ್ಸ್' avlazeiasacademy.com/romila-thapar/

೩. 'ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ನೇಶನ್ : ದೆನ್ ಅಂಡ್ ನೌ' avlazeiasacademy.com/romila-thapar/

೪. 'ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್', ಅಸ್ಗರ್ ಅಲಿ ಇಂಜಿನಿಯರ್ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಲೆಕ್ಚರ್ ಅಟ್ ಜಾಮಿಯಾ ಮಿಲಿಯಾ ಇಸ್ಲಾಮಿಯಾ sacw.net

೫. 'ಆನ್ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ : ಎ ಲೆಕ್ಚರ್ ಆರ್ಗನೈಸ್ಡ್ ಬೈ ರೈಟರ್ಸ್ ಕನ್‌ವೆನ್‌ಶನ್'

೬. 'ರೀಥಿಂಕಿಂಗ್ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್ ಆ್ಯಸ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' : ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಲೆಕ್ಚರ್ indianculturalforum.in

೭. 'ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಈಸ್ ಡ್ರಾನ್ ಆನ್ ದ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಷಿಪ್' guftugu.in/2016/02/romila-thapar/

೮. 'ಬೌಂಡರೀಸ್ : ಹೌ ಇಟ್ ವಾಸ್ ಡಿಫೈನ್ಡ್ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' thesariest.org/video-gallery.aspx

೯. 'ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಆನ್ ನ್ಯಾಶನಾಲಿಸಂ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' lankanewweb.net/featured/.../3679-reflation-on-nationalism-and-history-romila-thapar

೧೦. 'ಸೆಕ್ಯುಲರೈಸೇಶನ್ ಆಫ್ ಸೊಸೈಟಿ ಈಸ್ ಎ ಲಾಂಗ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಪ್ರಾಸೆಸ್' www.hindustantimes.com

ಇ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ

೧. ಥಾಪರ್, ೧೯೬೧, **ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್ಯಾಸ್,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೨. ಥಾಪರ್, ೧೯೬೬, **ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಮಿಡ್ಲ್‌ಸೆಕ್ಸ್; (ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್) ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್

೩. ಥಾಪರ್, ೧೯೭೫, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಪ್ರಿಜುಡೀಸ್,** ದೆಹಲಿ; ನ್ಯಾಶನಲ್ ಬುಕ್ ಟ್ರಸ್ಟ್

೪. ಥಾಪರ್, ೧೯೭೮, **ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ,** ದೆಹಲಿ; ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್‌ಮನ್

೫. ಥಾಪರ್, ೧೯೮೭, **ಕಲ್ಚರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸಾಕ್ಷನ್ ಅಂಡ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೬. ಥಾಪರ್, ೧೯೯೧, **ಇಂಡಿಯನ್ ಟೇಲ್ಸ್,** ದೆಹಲಿ; ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್

೭. ಥಾಪರ್, ೧೯೯೬, **ಟೈಮ್ ಆ್ಯಸ್ ಎ ಮೆಟಾಫರ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೮. ಥಾಪರ್, ೧೯೯೯, **ಶಾಕುಂತಲ, ಟೆಕ್ಸ್ಟ್, ರೀಡಿಂಗ್, ಹಿಸ್ಟರೀಸ್,** ದೆಹಲಿ; ಕಾಳಿ ಫಾರ್ ವಿಮೆನ್

೯. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೦, **ನರೇಟಿವ್ಸ್ ಅಂಡ್ ದ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೧೦. ಥಾಪರ್ ೨೦೦೦, **ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಂಡ್ ಬಿಯಾಂಡ್,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೧೧. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೦, **ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್**, ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೧೨. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೩, **ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ: ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ಎಡಿ ೧೩೦೦**, ದೆಹಲಿ; ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್

೧೩. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೪, **ಸೋಮನಾಥ**, ದೆಹಲಿ; ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್

೧೪. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೮, **ದಿ ಆರ್ಯನ್: ರೀಕ್ಯಾಸ್ಟಿಂಗ್ ಕನ್‌ಸ್ಟ್ರಕಟ್ಸ್**, ದೆಹಲಿ; ಥ್ರೀ ಎಸ್ಸೇಸ್ ಕಲೆಕ್ಟೀವ್

೧೫. ಥಾಪರ್, ೨೦೧೩, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಬಿಫೋರ್ ಆ್ಯಸ್**, ದೆಹಲಿ; ಪರ್ಮನೆಂಟ್ ಬ್ಲ್ಯಾಕ್

೧೬. ಥಾಪರ್, ೨೦೧೪, **ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್**, ದೆಹಲಿ; ಅಲೆಪ್ ಬುಕ್ ಕಂಪನಿ

೧೭. ಥಾಪರ್ ಮತ್ತು ಇತರರು, ೨೦೧೫, **ದ ಪಬ್ಲಿಕ್ ಇಂಟೆಲೆಕ್ಚುಯಲ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ದೆಹಲಿ; ಅಲೆಪ್ ಬುಕ್ ಕಂಪನಿ

೧೮. ಥಾಪರ್ ಮತ್ತು ಇತರರು, ೨೦೧೬, **ಆನ್ ನ್ಯಾಶನಾಲಿಸಂ**, ದೆಹಲಿ; ಅಲೆಪ್ ಬುಕ್ ಕಂಪನಿ

ಈ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು

೧. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ೧೯೬೮, **ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟೇಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಥಿಯರಿ**, (ವಾಲ್, ೨, ನಂ.೩)

೨. ಥಾಪರ್, ೧೯೯೪, **ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ಬುದ್ಧಿಸಂ ಆ್ಯಸ್ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಟೆಡ್ ಇನ್ ಅಶೋಕನ್ ಎಡಿಕ್ಟ್ಸ್**, ಅನುರಾಧ ಸೆನೆವಿರತ್ನೆ (ಸಂ:), **ಕಿಂಗ್ ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ಬುದ್ಧಿಸಂ**, ಕ್ಯಾಂಡಿ; ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ ಸೊಸೈಟಿ

೩. ಥಾಪರ್, **ಸ್ಕೂಲ್ ಟೆಕ್ಸ್ಟ್ ಬುಕ್ಸ್ ಅಂಡ್ ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಡಿಬೇಟ್: ಇಂಡಿಯಾ ೧೯೬೧, ಟು ೨೦೦೬**, ಹಿಸ್ಟರಿ ವರ್ಕ್‌ಶಾಪ್ ಜರ್ನಲ್, ನಂ.೬೭, ಸ್ಪ್ರಿಂಗ್ ೨೦೦೯

೪. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೨, **ರೀಡಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಫ್ರಂ ಇನ್‌ಸ್ಕ್ರಿಪ್ಶನ್**, ಪ್ರೊ.ಡಿ.ಸಿ.ಸರ್ಕಾರ್ ಎಂಡೋಮೆಂಟ್ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಲೆಕ್ಚರ್, ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಕೆ.ಪಿ.ಬಾಗ್ಚಿ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ

೫. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೨, **ಗ್ರೇಟ್ ಈಸ್ಟರ್ನ್ ಟ್ರೇಡ್, ಅದರ್ ಟೈಮ್ಸ್, ಅದರ್ ಪ್ಲೇಸಸ್**, ವಸಂತ್ ಜೆ.ಸೇತ್ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಲೆಕ್ಚರ್, ಮುಂಬೈ, ವಸಂತ್ ಸೇತ್, ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಫೌಂಡೇಶನ್

೬. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೨, **ರೀಸೆಂಟ್ ಟ್ರೆಂಡ್ಸ್ ಇನ್ ದ ರೈಟಿಂಗ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ**, ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ, ವಾಲ್, XLIV, ನಂ.೧

೭. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೪, **ದ ಫ್ಯೂಚರ್ ಆಫ್ ದ ಇಂಡಿಯನ್ ಪಾಸ್ಟ್**, ಡಿ.ಟಿ.ಲಕ್ಡಾವಾಲ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಲೆಕ್ಚರ್, ದೆಹಲಿ, ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಆಫ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್

೮. ಥಾಪರ್, **ದ ಮೌರ್ಯನ್ ಎಂಪೈರ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ**, ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರೀಸರ್ಚ್, ೨೦೦೬, ವಾಲ್.೭೯, ನಂ.೨೦೫

೯. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೭, **ಫೋರ್ತ್ ಕಾನ್ವೋಕೇಶನ್ ಅಡ್ರೆಸ್**, ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜ್, ಪೂನಾ

೧೦. ಥಾಪರ್, ೨೦೦೯, **ದ ವಂಶಾವಳಿ ಫ್ರಂ ಚಂಬಾ**, ಮಹೇಶ್ ಚಂದ್ರ ಲೆಕ್ಚರ್, ಕಠ್ಮಂಡು, ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ್ ಬಹಾ

೧೧. ಥಾಪರ್, ೨೦೧೨, **ರಿಪೋರ್ಟಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ**, ಕಾನ್ವೋಕೇಶನ್ ಅಡ್ರೆಸ್ ಅಟ್ ದ ಏಷ್ಯನ್ ಕಾಲೇಜ್ ಆಫ್ ಜರ್ನಲಿಸಂ, ಚೆನ್ನೈ, ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈಂಟಿಸ್ಟ್ ವಾಲ್, ೪೦/ನಂ.೦೭-೦೮/**ಜುಲೈ-ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೧೨**

೧೨. ಥಾಪರ್, **ದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮೋಡ್ ಫಾರ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈಂಟಿಸ್ಟ್, ವಾಲ್, ೪೧/ನಂ.೧೧-೧೨/**ನವೆಂಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೦೧೩**

ಥಾಪರ್ ಅವರು ೨೦೦೦ದವರೆಗೆ ಬರೆದು, ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನಗಳು **'ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್'** ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ೨೦೦೦ ನಂತರದ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖನಗಳು 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಬಿಫೋರ್ ಆ್ಯಸ್' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಉ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಕನ್ನಡಾನುವಾದಗಳು

೧. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ (ಮೂಲ), ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ (ಅನು:), ೧೯೭೯, **ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಪುಟ ೧,** ಮೈಸೂರು; ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೨. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಹಾಗೂ ಇತರರು (ಮೂಲ) ಕೆ.ಎಲ್.ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾವ್ (ಅನು:), ೧೯೯೫, **ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನ,** ಬೆಂಗಳೂರು; ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ.

೩. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್, ಎಂ.ಆರ್.ರಕ್ಷಿತ್ (ಅನು:), ೧೯೯೯, **ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷೀಕರಣ,** ಬೆಂಗಳೂರು; ವಿಸ್ತಾರ್ ಪ್ರಕಾಶನ.

೪. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ (ಮೂಲ) ಎಚ್.ಎಸ್.ಉಮೇಶ್ ಹಾಗೂ ಇತರರು (ಅನು), ೨೦೧೬, **ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ: ಉಗಮದಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೧೩೦೦ರವರೆಗೆ,** ಮೈಸೂರು; ವಿಸ್ಮಯ ಪ್ರಕಾಶನ.

೨. ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳು

ಅ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಅನುರಾಧ ಸನೆವಿರತ್ನ, ೧೯೯೫, **ಕಿಂಗ್ ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ಬುದ್ಧಿಸಂ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಅಂಡ್ ಲಿಟರರಿ ಸ್ಟಡೀಸ್,** ಕ್ಯಾಂಡಿ; ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ ಸೊಸೈಟಿ

೨. ಗ್ಯಾನ್ ಪ್ರಕಾಶ್, ೧೯೯೦, **ರೈಟಿಂಗ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಹಿಸ್ಟರೀಸ್ ಆಫ್ ದ ಥರ್ಡ್ ವರ್ಲ್ಡ್: ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟಿವ್ಸ್ ಫ್ರಂ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೋಗ್ರಫಿ,** ಕಂಪಾರಿಟಿವ್ ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಂಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ, (ವಾಲ್ಯೂಮ್ ೩೨, ನಂ.೨)

೩. ಚಂಪಕಲಕ್ಷ್ಮಿ ಆರ್., ಎಸ್.ಗೋಪಾಲ್ (ಸಂ), ೧೯೯೬, **ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಡಿಸ್ಸೆಂಟ್ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ, ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಆನರ್ಸ್ ಆಫ್ ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೪. ಝಾ, ಡಿ.ಎನ್., ೧೯೯೩, **ಎಕಾನಮಿ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಮುನ್ಷೀರಾಮ್ ಮನೋಹರ್‌ಲಾಲ್ ಪಬ್ಲಿಶರ್ಸ್

೫. ಮೈಕೇಲ್ ಗಾಟ್‌ಲಾಬ್, ೨೦೧೧, **ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್ ಇನ್ ಪೋಸ್ಟ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್; ಓಯುಪಿ

೬. ರೊಮಿಲಾ ಥಾಪರ್ (ಸಂ), ೧೯೯೫, **ರೀಸೆಂಟ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟಿವ್ಸ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ,** ದೆಹಲಿ; ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ್

೭. ವಂದನಾ ವರ್ಮ, ೨೦೦೯, **ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಟ್ರೆಂಡ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್,** ದೆಹಲಿ; ಬಿ.ಆರ್.ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಕಾರ್ಪೊರೇಶನ್

೮. ಶಂಕರ್ ಗೋಯಲ್, ೧೯೯೫, **ಮೈನ್ ಟ್ರೆಂಡ್ಸ್ ಇನ್ ದ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ ಆಫ್ ದ ಅರ್ಲಿ ಮೌರ್‍ಯನ್ ಎಂಪೈರ್ ಸಿನ್ಸ್ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆನ್ಸ್,** ಆ್ಯನಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್, ವಾಲ್ಯೂಮ್-೭೬, ನಂ.೧/೪

೯. ಸತೀಶ್ ಚಂದ್ರ, ೧೯೯೬, **ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸ್ಟೇಟ್ ಇನ್ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಹರ್‌ಆನಂದ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್

೧೦. ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ (ಸಂ), ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ (ಲೇ), ೨೦೧೦, **ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಲೇಖನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು,** (ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ-೧), ಪ್ರಸಾರಾಂಗ; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಆ. ಥಾಪರ್ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು

೧. 'ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ ಅಶೋಕ ಅಂಡ್ ದ ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದ ಮೌರ್‍ಯಾಸ್' ಬೈ ಬಿ.ಜಿ.ಗೋಖಲೆ, 'ದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ', ವಾಲ್ಯೂಮ್-೬೨, ನಂ.೩, (**ಏಪ್ರಿಲ್, ೧೯೬೨**)

೨. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ-೧' ಬೈ ಜಾನ್ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಸ್ಟೆಲ್‌ಮನ್, 'ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಏಷ್ಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ', ವಾಲ್ಯೂಮ್-೨, ನಂ.೨ (**೧೯೬೮**)

೩. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಬೈ ಬಿ.ಎನ್.ಎಸ್.ಯಾದವ, 'ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ', ವಾಲ್ಯೂಮ್-v, ನಂ.೧-೨, (**೧೯೭೯**)

೪. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಫ್ರಂ ಲೀನಿಯೇಜ್ ಟು ಸ್ಟೇಟ್' ಬೈ ಎನ್.ಕೆ.ವಾಗ್ಲೆ, 'ದ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಏಷ್ಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್', ವಾಲ್ಯೂಮ್-೪೬, ನಂ.೨ (**ಮೇ, ೧೯೮೭**)

೫. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಫ್ರಂ ಲೀನಿಯೇಜ್ ಟು ಸ್ಟೇಟ್' ಬೈ ರಿಚರ್ಡ್ ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ಲರಿವೀರ್, 'ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೊಸೈಟಿ', ವಾಲ್ಯೂಮ್-೧೦೭, ನಂ-೩ (**ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟಂಬರ್, ೧೯೮೭**)

೬. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ' ಬೈ ಟ್ಯಾಮಿ ಎನ್.ಜೆ., ಲವಗನ್, 'ದ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ದ ಏಷ್ಯನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್', ವಾಲ್ಯೂಮ್-೫೩, ನಂ.೧ (**ಫೆ.೧೯೯೪**)

೭. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಕಲ್ಚರಲ್ ಪಾಸ್ಟ್ಸ್' ಬೈ ರಾಜನ್ ಗುರುಕ್ಕಲ್, ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಶನ್ಸ್ ಟು ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಾಲಜಿ, **೨೦೦೩**

೮. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಶಾಕುಂತಲ' ಬೈ ನೀಲಾಂಜನ ಎಸ್.ರಾಮ್, 'ದ ಹಿಂದೂ', **ಮಾರ್ಚ್ ೧೯, ೨೦೦೦**

೯. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಶಾಕುಂತಲ' ಬೈ ಬೃಂದಾ ಬೋಸ್, 'ಇಂಡಿಯಾ ಟುಡೇ', **ಮಾರ್ಚ್ ೨೦, ೨೦೦೦**

೧೦. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ಎ.ಡಿ.೧೩೦೦' ಬೈ ಲುಡೋ ರೊಚರ್, 'ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಅಮೆರಿಕನ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸೊಸೈಟಿ', ವಾಲ್ಯೂಮ್-೧೨೫, ನಂ.೪ (**ಅಕ್ಟೋಬರ್-ಡಿಸೆಂಬರ್, ೨೦೦೫**)

೧೧. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ ಫ್ರಂ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಟು ಎ.ಡಿ.೧೩೦೦' ಬೈ ದಾವೂದ್ ಅಲಿ, 'ಬುಲೆಟಿನ್ ಆಫ್ ದ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಅಂಡ್ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್', ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಲಂಡನ್, ವಾಲ್ಯೂಮ್-೬೮, ನಂ.೨ (**೨೦೦೫**)

೧೨. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ಸೋಮನಾಥ ದ ಮನಿ ವಾಯ್ಸಸ್ ಆಫ್ ದ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಬೈ ಆರ್.ಚಂಪಕಲಕ್ಷ್ಮಿ, **'ದ ಹಿಂದೂ' ಏಪ್ರಿಲ್ ೨೭, ೨೦೦೪**

೧೩. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಬಿಫೋರ್ ಅಸ್' ಬೈ ಆರ್.ಚಂಪಕಲಕ್ಷ್ಮಿ, 'ದ ಹಿಂದೂ', **ಮೇ ೦೯, ೨೦೧೫**

೧೪. ರಿವ್ಯೂ ಆಫ್ 'ದ ಪಾಸ್ಟ್ ಆ್ಯಸ್ ಪ್ರೆಸೆಂಟ್' ಬಾಇ ಎ.ಆರ್.ವೆಂಕಟಾಚಲಪತಿ, 'ಸೌತ್ ಏಷ್ಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್', **ವಾಲ್ಯೂಮ್-೬/೪, ೨೦೧೫**

೩. ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯ

೧. ಆಲ್ತೇಕರ್ ಎ.ಎಸ್., ೧೯೭೮, **ದ ಪೊಸಿಶನ್ ಆಫ್ ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಹಿಂದೂ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್- ಫ್ರಂ ಪ್ರೀಹಿಸ್ಟಾರಿಕ್ ಟೈಮ್ಸ್ ಟು ಪ್ರೆಸೆಂಟ್ ಡೇ**, ದೆಹಲಿ; ಮೋತಿಲಾಲ್ ಬನಾರ್ಸಿದಾಸ್

೨. ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ೧೯೯೫, **ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ : ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಏ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಪರ್ಸೆಪ್ಶನ್**, ದೆಹಲಿ; ತುಲಿಕಾ ಬುಕ್ಸ್

೩. ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ವಿಜಯ್‌ಕುಮಾರ್ ಠಾಕೂರ್, ೨೦೧೧, **ದ ವೇದಿಕ್ ಏಜ್**, ದೆಹಲಿ; ತುಲಿಕಾ ಬುಕ್ಸ್

೪. ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ವಿವೇಕಾನಂದ ಝಾ, ೨೦೧೧, **ಮೌರ್ಯನ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ದೆಹಲಿ; ತುಲಿಕಾ ಬುಕ್ಸ್

೫. ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್, ೨೦೦೮, **ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಅಂಡ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ದೆಹಲಿ; ಪಿಯರ್‌ಸನ್ ಲಾಂಗ್‌ಮನ್

೬. ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್ (ಸಂ), ೨೦೧೧, **ರೀಥಿಂಕಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೭. ಕೃಷ್ಣಮೋಹನ್ ಶ್ರೀಮಾಲಿ, ೨೦೧೧, **ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ಐರನ್ ಅಂಡ್ ದ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ರೆವೆಲ್ಯೂಶನ್ ಸಿ.೭೦೦- ಸಿ.೩೫೦ ಬಿ.ಸಿ.**, ದೆಹಲಿ; ತುಲಿಕಾ ಬುಕ್ಸ್

೮. ಕೇಶವನ್ ವೇಲುಥಾಟ್, ೨೦೧೩, **ದ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ**, ದೆಹಲಿ; ಓರಿಯಂಟ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ಸ್ವಾನ್

೯. ಕೊಶಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ., ೧೯೬೫, **ದ ಕಲ್ಚರ್ ಅಂಡ್ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್ ಆಫ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಔಟ್‌ಲೈನ್**, ಲಂಡನ್

೧೦. ಕೊಶಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ., ೧೯೭೫, **ಇಂಟ್ರೊಡಕ್ಷನ್ ಟು ದ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ**, ಬಾಂಬೆ; ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ

೧೧. ಕೋಟೇಶ್ವರರಾವ್ ಎಂ.ವಿ., ೨೦೦೩, **ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟೀಸ್ ಅಂಡ್ ಯುನೈಟೆಡ್ ಫ್ರಂಟ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್ ಇನ್ ಕೇರಳ ಅಂಡ್ ವೆಸ್ಟ್ ಬೆಂಗಾಲ್,** ಹೈದರಾಬಾದ್; ಪ್ರಜಾಶಕ್ತಿ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್

೧೨. ಕುಂಕುಂ ರಾಯ್ (ಸಂ), ೨೦೧೧, **ಇನ್‌ಸೈಟ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಇಂಟರ್‌ವೆನ್‌ಶನ್ಸ್ : ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಆನರ್ ಆಫ್ ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೧೩. ಕುಂಕುಂ ರಾಯ್, ೧೯೯೪, **ದ ಎಮರ್ಜೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಮೊನಾರ್ಕಿ ಇನ್ ನಾರ್ತ್ ಇಂಡಿಯ ೮ಥ್ ಟು ೪ಥ್ ಸೆಂಚುರೀಸ್ ಬಿ.ಸಿ, ಆ್ಯಸ್ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಟೆಡ್ ಇನ್ ದ ಬ್ರಾಹ್ಮನಿಕಲ್ ಟ್ರೆಡಿಶನ್,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೨೪. ಕುಂಕುಂ ರಾಯ್, ೨೦೧೦, **ದ ಪವರ್ ಆಫ್ ಜೆಂಡರ್ ಅಂಡ್ ದ ಜೆಂಡರ್ ಆಫ್ ಪವರ್ : ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೋರೇಶನ್ಸ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೧೫. ಕುಂಕುಂ ರಾಯ್ (ಸಂ), ೧೯೯೯, **ವಿಮೆನ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟೀಸ್,** ದೆಹಲಿ; ಮನೋಹರ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್

೧೬. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಬಿ.ಡಿ., ೨೦೦೫, **ಸ್ಟಡೀಯಿಂಗ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಪರ್ಮನೆಂಟ್ ಬ್ಲಾಕ್

೧೭. ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಬಿ.ಡಿ., ೧೯೯೭, **ದ ಮೇಕಿಂಗ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಮಿಡೀವಲ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೧೮. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಬ್ರೌನ್, ೨೦೧೨, **ಅಶೋಕ,** ಲಂಡನ್; ಲಿಟ್ಲ್ ಬ್ರೌನ್

೧೯. ಝಾ ಡಿ.ಎನ್., ೧೯೯೩, **ಎಕಾನಮಿ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ, ಇಶ್ಯೂಸ್ ಅಂಡ್ ಪ್ಯಾರಡೈಮ್ಸ್,** ದೆಹಲಿ; ಮುನ್ಶೀರಾಮ್ ಮನೋಹರ್‌ಲಾಲ್ ಪಬ್ಲಿಶರ್ಸ್

೨೦. ಝಾ ಡಿ.ಎನ್., ೧೯೯೮, **ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ಔಟ್‌ಲೈನ್,** ದೆಹಲಿ; ಮನೋಹರ್ ಪಬ್ಲಿಶರ್ಸ್

೨೧. ದೇವಕಿ ಜೈನ್ (ಸಂ), ೧೯೭೫, **ಇಂಡಿಯನ್ ವಿಮೆನ್,** ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್ ಡಿವಿಶನ್, ಮಿನಿಸ್ಟ್ರಿ ಆಫ್ ಐ ಅಂಡ್ ಬಿ, ಗವರ್ನಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ದೆಹಲಿ

೨೨. ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಒಲಿವಿಲ್ಲೆ ಅಂಡ್ ಅದರ್ಸ್ (ಸಂ), ೨೦೧೨, **ರೀ ಇಮ್ಯಾಜಿನಿಂಗ್ ಅಶೋಕ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೨೩. ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಒಲಿವಿಲ್ಲೆ, ೨೦೧೩, **ಕಿಂಗ್, ಗವರನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಲಾ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೨೪. ಫಿಲಿಪ್ಸ್ ಸಿ.ಎಚ್., (ಸಂ.), ೧೯೬೧, **ಹಿಸ್ಟಾರಿಯನ್ಸ್ ಆಫ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾ, ಪಾಕೀಸ್ತಾನ್ ಅಂಡ್ ಸಿಲೋನ್,** ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್; ಓಯುಪಿ

೨೫. ಬರ್ಟನ್ ಸ್ಟೈನ್, ೧೯೯೮, **ಎ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಓಯುಪಿ

೨೬. ಬ್ರಿಜೆಟ್ ಅಂಡ್ ರೇಮಂಡ್ ಅಲ್ಚಿನ್, ೧೯೮೬, ದ **ಬರ್ತ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸಿವಿಲೈಸೇಶನ್: ಇಂಡಿಯಾ ಅಂಡ್ ಪಾಕೀಸ್ತಾನ್ ಬಿಫೋರ್ ೫೦೦ ಬಿ.ಸಿ.,** ದೆಹಲಿ; ಪೆಂಗ್ವಿನ್ ಬುಕ್ಸ್

೨೭. ಬೊಂಗಾರ್ಡ್ ಲೆವಿನ್ ಜೆ.ಎಂ., ೧೯೮೫, **ಮೌರ್‍ಯನ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಸ್ಟರ್ಲಿಂಗ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್

೨೮. ಮಜುಂದಾರ್ ಆರ್.ಸಿ., (ಸಂ), ೨೦೦೧, **ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್,** (ಸಂಪುಟ ೧, ದ ವೇದಿಕ್ ಏಜ್), ಬಾಂಬೆ; ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನ

೨೯. ಮಜುಂದಾರ್ ಆರ್.ಸಿ., (ಸಂ), ೨೦೦೧, **ದ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್,** (ಸಂಪುಟ ೨, ದ ಏಜ್ ಆಫ್ ಇಂಪೀರಿಯಲ್ ಯೂನಿಟಿ), ಬಾಂಬೆ; ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನ

೩೦. ವಿನ್ಸೆಂಟ್ ಸ್ಮಿತ್, ೧೯೯೯, **ಅಶೋಕ ದ ಬುದ್ಧಿಸ್ಟ್ ಎಂಪರರ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಲೋ ಪ್ರೈಸ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್

೩೧. ಶರ್ಮಾ ಆರ್.ಎಸ್., (ಮೂಲ), ಎನ್.ಪಿ.ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ರಾವ್ (ಅನು), ೧೯೯೨, **ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ,** ಬೆಂಗಳೂರು; ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೩೨. ಶರ್ಮಾ ಆರ್.ಎಸ್., ೨೦೦೩, **ಅರ್ಲಿ ಮೀಡಿವಲ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಸೈಟಿ,** ಹೈದರಾಬಾದ್; ಓರಿಯಂಟ್ ಲಾಂಗ್‌ಮನ್

೩೩. ಶರ್ಮಾ ಆರ್.ಎಸ್., ೨೦೦೪, **ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು,** ಬೆಂಗಳೂರು; ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ

೩೪. ಶರ್ಮಾ ಆರ್.ಎಸ್., ೨೦೧೨, **ಆಸ್ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಪೊಲಿಟಿಕಲ್ ಐಡಿಯಾಸ್ ಅಂಡ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ,** ದೆಹಲಿ; ಮೋತಿಲಾಲ್ ಬನಾರ್ಸಿದಾಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್

೩೫. ಸಯ್ಯದ್ ಎ.ಜೆ., ೧೯೮೫, **ಡಿ.ಡಿ.ಕೊಶಾಂಬಿ ಆನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ ಆಫ್ ಇಂಟರ್‌ಪ್ರಿಟೇಶನ್,** ಬಾಂಬೆ; ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಬಾಂಬೆ

೩೬. ಸ್ಟೀಫನ್ ಶೆರ್ಲಾಕ್, ಬರ್ಲಿನ್, ಮಾಸ್ಕೋ ಅಂಡ್ ಬಾಂಬೆ, **ದ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ದಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್‌ಹೆರಿಟೆಡ್,** ಸೌತ್ ಏಷ್ಯಾ, ಜೂನ್ ೧೯೯೮, ಸಂಪುಟ ೨೧, ನಂ.೧

೩೭. ಸುವೀರಾ ಜಯಸ್ವಾಲ್, ೧೯೯೮, **ಕ್ಯಾಸ್ಟ್, ಆರಿಜಿನ್, ಫಂಕ್ಷನ್ ಅಂಡ್ ಡೈಮನ್ಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಚೇಂಜ್**, ದೆಹಲಿ; ಮನೋಹರ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್

೩೮. ಸುವೀರಾ ಜಯಸ್ವಾಲ್, **ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಹಿಸ್ಟರಿ**, ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕಲ್ ರಿವ್ಯೂ, ವಾಲ್ಯೂಮ್-೬, ನಂ.೧-೨, ಜುಲೈ ೧೯೭೯- ಜನವರಿ ೧೯೮೦

೪. ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳು

೧. ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ಕೊಸಾಂಬಿ, **ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ**, 'ಇಪಿಡಬ್ಲ್ಯೂ', (ಜುಲೈ ೨೮, ೨೦೦೮)

೨. ಉಪಿಂದರ್ ಸಿಂಗ್, **ಹಿಸ್ಟಾರಿಕ್ ಡೈಲೆಮಾ**, 'ಇಂಡಿಯಾ ಟುಡೇ', (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨೩, ೨೦೦೨)

೩. ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, **ದ ರೈಸ್ ಆಫ್ ಬುದ್ಧಿಸಂ ಆ್ಯಸ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪೀರಿಯನ್ಸ್‌ಡ್ ಬೈ ವಿಮೆನ್**, ('ಮಾನುಷಿ' ೮, ೧೯೮೧)

೪. ಉಮಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಬಯಾಂಡ್ ದ ಆಲ್ತೀಕರಿಯನ್ ಪ್ಯಾರಡೈಮ್, ಸಂ.೧೬, ('ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈಂಟಿಸ್ಟ್', ೧೯೮೮)

೫. ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಕೆ.ಎನ್., **ಇನ್ ಡಿಫೆನ್ಸ್ ಆಫ್ ಓಲ್ಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ**, 'ಇಪಿಡಬ್ಲ್ಯೂ', ಸಂಪುಟ. ೨೯, ನಂ.೪೦ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧, ೧೯೯೪)

೬. ದಿಲೀಪ್ ಬೋಸ್, ರಜನಿ ಪಾಮೆದತ್, **ಗ್ರೇಟ್ ಸನ್ ಆಫ್ ದ ಇಂಡಿಯನ್ ಪೀಪಲ್**, 'ಲೇಬರ್ ಮಂತ್ಲಿ', ಸಂ.೫೭, ಸಂಖ್ಯೆ ೩, ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೭೫, ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ಆರ್ಚೈವ್

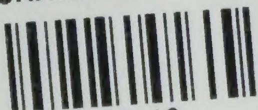
೭. ರಾಜನ್ ಗುರುಕ್ಕಲ್, **ದ ಕೋಸಾಂಬಿ ಎಫೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ**, ('ಇಪಿಡಬ್ಲ್ಯೂ', ಜುಲೈ ೨೬, ೨೦೦೮)

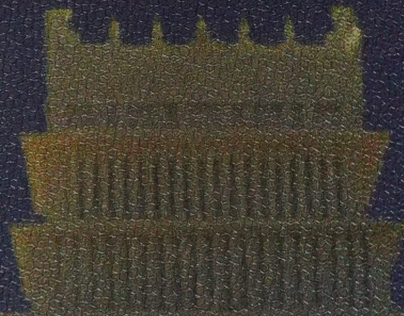
೮. ವಿವೇಕಾನಂದ ಝಾ, **ಸೋಶಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ರಾಟಿಫಿಕೇಶನ್ ಇನ್ ಏನ್ಷಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಸಂ ರಿಫ್ಲೆಕ್ಶನ್ಸ್**, 'ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈಟಿಂಸ್ಟ್', ಸಂಪುಟ-೧೯, ನಂ.೩/೪, (ಮಾರ್ಚ್-ಏಪ್ರಿಲ್, ೧೯೯೧)

೯. ವಿವೇಕಾನಂದ ಝಾ, **ಕ್ಯಾಸ್ಟ್, ಅನ್‌ಟಚಬಿಲಿಟಿ ಅಂಡ್ ಸೋಶಿಯಲ್ ಜಸ್ಟೀಸ್ : ಅರ್ಲಿ ನಾರ್ತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಪರ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟಿವ್,** 'ಸೋಶಿಯಲ್ ಸೈಂಟಿಸ್ಟ್', ಸಂ.೨೫, ನಂ.೧೧/೧೩, (ನವೆಂಬರ್–ಡಿಸೆಂಬರ್, ೧೯೯೭)

೧೦. ಶಂಕರ್ ಗೋಯಲ್, **ಮೈನ್ ಟ್ರೆಂಡ್ಸ್ ಇನ್ ದ ಹಿಸ್ಟೋರಿಯೊಗ್ರಫಿ ಆಫ್ ದ ಅರ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಎಂಪೈರ್ ಸಿನ್ಸ್ ಇಂಡಿಪೆಂಡೆನ್ಸ್,** 'ಆ್ಯನಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಭಂಡಾರ್ಕರ್ ಓರಿಯಂಟಲ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್', ಸಂ.೭೬, ನಂ೧/೪









ಚರಿತ್ರ ವಿಭಾಗ